This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

+ *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.

+ *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.

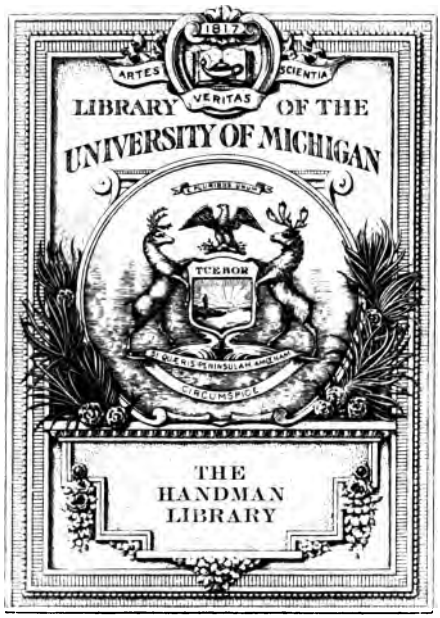
+ *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.

+ *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página `http://books.google.com`

A 808,828



COLLECTED BY
MAX SYLVIUS HANDMAN 1885-1939
PROFESSOR OF ECONOMICS 1931-1939
UNIVERSITY OF MICHIGAN

B
29
T587

G. Tiberghien.

Krause y Spencer

Traducción precedida de una biografía del autor

por

H. Giner de los Ríos

MADRID
Librería de Fernando Fe
Carrera de San Jerónimo, 9

1908

KRAUSE Y SPENCER.

— TRES DISCURSOS. —

OBRAS DE D. H. GINER DE LOS RIOS

EN LAS PRINCIPALES LIBRERÍAS.

El Colegio de Bolonia (en colaboración), obra ilustrada, pesetas 6,50.
Filosofía y Arte, con un prólogo de D. N. Salmerón, 3,50.
Elementos de Filosofía moral, arreglados de Tiberghien, para uso de la segunda enseñanza.—(Agotado).
Biología y Etica (2.ª edición), arreglo de las obras de Tiberghien y Krause, para la segunda enseñanza, 3.
Teoría del Arte é Historia de las Bellas Artes en la antigüedad, con un Programa de Arte y su historia, 1,50.
Programa de Filosofía moral.—(Agotado).
Programa de Psicología, Lógica y Etica, 1 peseta.
Programa de Biología y Antropología, 1 peseta.
Proyecto para el ingreso en el Profesorado libre, etc., 1 peseta.
La Enseñanza obligatoria, por Tiberghien, traducción (segunda edición), 2,50.
Moral elemental para las escuelas, por idem, id, 2,50.
Mendelssohn, traducción precedida de una *Historia abreviada de la música,* 1 peseta.
París en América, por Laboulaye, traducción (segunda edición de Gaspar), 1,25.
Discordia entre la Iglesia y la Italia, del P. Curci, traducción del italiano, 2,50.
Pío IX y su sucesor, por Bonghi, idem id., 3.
León XIII y la Italia, por el mismo, idem id., 3.
Poesías de Ríos Rosas, publicadas por H. G.—(Agotado).
Anuario de la Institución libre de Enseñanza, por H. G., 2.
Fragmentos, retazos y traducciones, por H. G.—(Agotado).

Milton, drama en un acto, original y en verso, 1 peseta.
Historia de un crimen, drama en tres actos y en prosa, 2.
A tiempo, comedia en un acto y en verso (en colab.), 1.
El último sacrificio, drama en un acto y en verso (id.), 1.
Los parientes del difunto, sainete lírico y en verso (id.), 1.
En busca de protección, juguete original, en verso (id.), 1.
Fiera domada, diálogo en un acto y en verso (id.), 1.

EN PREPARACIÓN:

Estudios.—Fiambres.—Crítica.
Lógica para la segunda enseñanza.
Obras completas de Ríos Rosas.—I. Poesías y discursos académicos.

Imprenta Central á cargo de V. Saiz, Colegiata, 6.

G. Tiberghien.

Krause y Spencer

Traducción precedida de una biografía del autor

por

H. Giner de los Ríos

MADRID
Librería de Fernando Fé
Carrera de San Jerónimo, 2

1883

B
29
.T567

AL SEÑOR

D. RAFAEL M. DE LABRA

dedica este trabajo en prueba de afecto y consideracion

EL TRADUCTOR.

21 de Diciembre de 1882.

Gen. Lib.
Hardman
1-24-48
539271

ADVERTENCIA.

El libro que damos ahora á luz, importantísimo como todos los debidos á la elegante pluma del ilustre pensador belga, tiene hoy carácter de oportunidad suma, por desenvolverse en él las teorías reinantes en el mundo filosófico, y compartiéndose en España, como es un hecho, el imperio de la filosofía positivismo y krausismo.

Dos escuelas, con efecto, son éstas que de tal modo han llegado á influir en nuestra patria, que casi no resta para todas las demás, sino los representantes, ora del doctrinarismo en la política, inclinados al eclecticismo espiritualista, ora del catolicismo, que mantienen íntegro el criterio de la filosofía *tomista*.

Por esta razón nos hemos decidido á publicar los estudios críticos del ilustre profesor de la Universidad libre de Bruselas, en la seguridad de que hallará doctrina en abundancia la juventud para juzgar con recto sentido las conclusiones de aquellas dos tendencias, que marcan actualmente el derrotero del pensamiento filosófico en el mundo.

APUNTES BIOGRÁFICOS

SOBRE

GUILLERMO TIBERGHIEN.

En el movimiento filosófico contemporáneo que se desarrolla en España de pocos años á esta parte, figura Spencer á la cabeza de los filósofos más estimados, sustituyendo á Krause en la opinión de muchos; si bien guardando á éste respeto y veneración, los que á la filosofía pura con levantado espíritu se dedican.

Una inmensa mayoría cultiva aún la ciencia en el sentido de aquel sabio maestro, dado á conocer en España por el insigne pensador D. Julián Sanz del Río. Él, con efecto, supo abrir horizontes al espíritu en su cátedra de *Historia de la Filosofía*, de la Universidad Central, dejando fructífera semilla en la generación que ansiosa concurría á sus aulas.

Más popularizador de la ciencia según Krause, ha sido Tiberghien en Bélgica, compartiendo con Laurent la dirección de la filosofía y de la crítica histórica en su país; así como Darimon y otros en Francia, y Ahrens, Roeder, Schliephake, Leonhardi en Alemania, son los representantes más autorizados de la doctrina de Carlos Cristián Federico Krause.

La teoría krausiana ha sustituído por su sistema riguroso á los parciales y exclusivos que en la filosofía contemporánea aparecieron como rectores del pensamiento científico. Por la organización, por la armonía, por el realismo, por el método, por el punto de partida y por el principio, es decir, por el fondo y por la forma, adquirió gran preponderancia, consiguiendo que hasta sus enemigos más encarnizados le concedieran, como Moreno Nieto entre nosotros, la consideración merecida á las cualidades enumeradas.

La doctrina de Krause posee la excelencia de ser práctica en alto grado; esto es, aplicable á la vida y todas sus manifestaciones. Como sistema completo abraza todo, lo creado y lo increado, Dios y el cosmos, el hombre y la sociedad. Todos los fines racionales se desenvuelven y tratan según la organización ideal de la sociedad humana: arte y ciencia, religión, moral y derecho, lo bello y lo útil, lo justo, lo verdadero y lo bueno, todo cae y puede ser amparado bajo el manto de tan vasta y orgánica teoría.

Los dignos representantes del realismo armónico han trabajado en todas las esferas de la actividad: en España hoy cuenta con simpatías en las ciencias naturales, en las sociales, en las puramente especula-

tivas, en las prácticas; va generalizándose entre artistas y científicos, gracias al incansable celo de los discípulos de Sanz del Río y á la creciente estimación que entre nosotros alcanzan los libros de Tiberghien. Aquél educaba profesores en Madrid; éste populariza los estudios filosóficos en Bruselas.

Por medio de estilo claro, sencillo, lleno de atractivos y hasta de poesía, expone los conceptos científicos al alcance de todas las inteligencias y de la más rudimentaria cultura.

La historia del notable pensador implica la laboriosidad de su elevado espíritu.

Guillermo Tiberghien nació en Bruselas el 9 de agosto de 1819 (cuenta más de sesenta y tres años), siguiendo sus estudios y carrera en el Ateneo y en la Universidad libre de la capital de Bélgica; institución docente fundada en 1834 por P. T. Verhaegen, jefe del partido liberal belga, y con los auxilios y concurso de las logias masónicas, en oposición á la Universidad católica de Lovaina, creada por los obispos.

Tiberghien cursó en la Facultad de Filosofía y Letras hasta el doctorado inclusive, y en la de Derecho hasta el grado de Licenciado (*candidat*), tomando más tarde el de *Doctor agregado* á la primera.

Este modelo de Universidades y Establecimientos libres se halla perfectamente organizado, según el ideal de la enseñanza moderna. Para nada interviene el Estado en sus asuntos; el Gobierno belga permanece extraño á la gestión del instituto; se administra sin intervención oficial; nombra su consejo de administración, en el cual se halla representado el cuerpo

docente, rector y decanos, rigiéndose con absoluta independencia del Estado y de la Iglesia, sin inmisción política ó religiosa y sin animadversión ni enemiga para con los poderes establecidos.

El profesor expone la ciencia tal y como la entiende; su criterio es árbitro en los métodos y en el régimen interior de su cátedra. No reconoce otro principio regulador de la enseñanza que las prescripciones de la pedagogia, otros dogmas que la libre investigación, otra guía que la razón humana. ¿Cuándo llegará la enseñanza á estar organizada en España con arreglo á ese modelo?

Existen cuatro Facultades en dicha Universidad: Filosofía, Ciencias, Derecho y Medicina, además de una *Escuela Politécnica.*

Los estudios filosóficos fueron inaugurados por Enrique Ahrens, discípulo de Krause y uno de los más profundos pensadores de la época presente, perdido para la ciencia y la humanidad á los 66 años en agosto de 1874.

Tiberghien siguió la dirección de su maestro Ahrens, obteniendo el primer premio en filosofía en el concurso universitario abierto en 1842 por el Estado. Su obra *Ensayo teórico é histórico sobre la generación de los conocimientos humanos en sus relaciones con la moral, la política y la religión,* cuya traducción á nuestro idioma ha sido corregida por el docto profesor D. Urbano González Serrano.

En 1846, presentó como tesis para aspirar á la dignidad de profesor agregado á la Facultad de filosofía, su disertación sobre la Teoría del infinito, libro vertido al castellano por D. G. Lizárraga.

A poco ingresó en la Universidad libre, reemplazando en 1848 á Ahrens, nombrado á la sazón

miembro del Parlamento de Francfort. Tiberghien continúa la obra iniciada por su maestro, con toda la originalidad que le caracteriza.

Entre los muchos libros que ha dado á luz, además de los citados, publicó: en 1854, su *Filosofía moral*, que tradujimos el año 1872 para la segunda enseñanza, acomodándola á este grado de la instrucción en España, y suprimiendo la parte de introducción á la metafísica.—En 1857, *Estudios sobre la religión*, que con un prólogo de D. Nicolás Salmerón y Alonso, fueron vertidos á nuestro idioma por D. José Calderón Llanes el año de 1873.—En 1862 escribió su *Psicología (La ciencia del alma en los límites de la observación)* de la cual se han hecho posteriormente nuevas ediciones. — En 1865, *Lógica (La ciencia del conocimiento)* en dos volúmenes.—En 1868, *Introducción á la filosofía y preparación para la metafísica*.—En 1872, *Los mandamientos de la humanidad* ó *La vida moral en forma de catecismo popular según Krause*. Este libro se tradujo primeramente en Barcelona, y más tarde el Sr. García Moreno lo vertió al castellano en otra edición.—En 1873, publicó Tiberghien un tomo titulado: *Enseñanza y filosofía*, del cual se han hecho dos traducciones por separado de cada una de ambas materias que abraza el libro, la primera de las cuales, con el título de *Enseñanza obligatoria*, tradujimos en 1874.—Ultimamente, antes del libro que hoy ofrecemos de tan fecundo cuanto insigne filósofo, dió á la estampa su *Moral elemental para uso de las escuelas*, que trasladamos al español en 1880.

Muchos han sido los honores y cargos con que ha distinguido á Guillermo Tiberghien su país.— En

1867, fué nombrado rector de la Universidad libre de Bruselas, pronunciando en el acto de apertura del curso académico un bellísimo discurso sobre *El positivismo*; y á su salida del cargo, en 1868 (pues el rector se renueva anualmente), completó la tesis con otro de igual mérito sobre *La observación*, cuya traducción también insertamos, así como la de su segundo discurso de inauguración de los estudios de aquel centro cuando fué reelegido por el claustro de profesores.—En 1857, se nombró á Tiberghien miembro del *Consejo Municipal* de Saint-Josse-ten-Noode, uno de los ayuntamientos suburbanos (*faubourgs*) de Bruselas, cuya población, de más de 25.000 almas, le debe mucho en la organización y mejoras de las escuelas de instrucción primaria. —En 1869, quedó elegido individuo del *Consejo provincial* de Brabante, cuya provincia cuenta 900.000 almas, continuando allí la obra del perfeccionamiento de la enseñanza primera con el celo y asiduidad propios de su carácter. — Más tarde pasó á la *Diputación permanente*, que equivale á las comisiones de nuestras Diputaciones provinciales. En este puesto, tal era el trabajo que pesaba sobre el ilustre pensador, que se vió precisado á suspender el curso de sus publicaciones. — En 1874, fué condecorado con la Orden de Leopoldo, como premio á los grandes servicios prestados á la Instrucción pública.—Durante el último Congreso de la *Liga de la enseñanza* belga, ha influído poderosamente en la redacción de los temas puestos á discusión, prestando así nueva prueba de su amor á esta Sociedad, creada en 1865 para la propagación de la cultura humana. Desde ella y desde la de *Libre-pensadores*, á que pertenece también, no cesa en su infatigable actividad,

consagrando su vida toda al fin de la enseñanza y de la libertad.

Tiberghien casó en 1847, y es actualmente padre de cuatro hijos.

Entregado á la causa del liberalismo y del progreso, es uno de los campeones con que cuenta la civilización contemporánea.

H. Giner de los Rios.

Enero de 1883.

KRAUSE Y SPENCER.

KRAUSE Y SPENCER.

CRÍTICA FILOSÓFICA.

Pedro Veron protestaba en nombre del buen sentido, hace algún tiempo, de las extravagancias del público, siempre dispuesto á encapricharse por lo más audaz en materias literarias, artísticas ó financieras.

«A cualquier lado donde se vuelva la vista, no se ve sino admirables *(étonneurs)*.

»¡Cuándo tomará la lógica su revancha en el país de Voltaire contra este ridículo fetichismo!»

Razón tiene Pedro Veron. Pero su observación es incompleta. La filosofía también cuenta sus *admirables*, sobre todo en nuestros días, gracias á la debilidad de la crítica contemporánea (1).

El modelo del género es Hegel. Su reinado fué tan glorioso como efímero. Hubo un momento en que

(1) E. Caro.—*Revue des Deux Mondes*. 1.º febrero 1882.

toda Alemania no pensaba sino con el pensamiento de Hegel. Pero á la generación inmediata ya nadie se acordaba de él. Su imitador en Francia tuvo el mismo éxito.

¿Quién no se acuerda de Proudhon proclamando ante Francia estupefacta que la propiedad es un robo, y el derecho, la fuerza y Dios, el mal?

¿Qué queda de esta prodigiosa revelación?

Palabras sonoras y huecas.

I.

Entre esos *admirables* contemporáneos, en la región de la filosofía, citaré tan sólo á Arturo Schopenhauer, Augusto Comte y Heriberto Spencer.

Darwin es más bien un sabio y un encantador que no un filósofo. Es un observador hábil, modesto, circunspecto, que reclamaba únicamente en su primera obra el permiso de introducir una hipótesis sobre el origen de las especies.

No tiene la culpa de que sus discípulos hayan faltado á sus reservas, transformando la hipótesis súbitamente en un dogma.

Dado el estado actual de nuestros conocimientos, en presencia de las dificultades casi insuperables que presenta el problema de la aparición de los seres vivos sobre la haz de la tierra, la hipótesis de la transformación de las especies tiene ciertamente su razón de ser.

La tradición bíblica, que asemeja á Dios á un ar-

tista que amasa la materia, carece de valor científico. La generación espontánea, desacreditada por sus alianzas, combatida en nuestros días por la experimentación, no ha sido todavía discutida bajo el punto de vista filosófico en sus relaciones con la concepción de la naturaleza viva. La hipótesis de la evolución, tomada nuevamente y desenvuelta por Darwin, aparece más en armonía con el espíritu de observación y con los estudios comparativos.

Pero ¿no es temerario admitirla á título definitivo como verdad cierta y extenderla hasta el hombre, sin contar para nada con los datos incontestables de la psicología experimental, ni con los principios más evidentes de la filosofía?

A mi juicio, hay acerca del particular multitud de errores y preocupaciones sobre los cuales es preciso reflexionar antes de afirmar nada.

¿Qué es la evolución, y cuál su dominio?

¿Se aplica á la especie lo mismo que al individuo?

¿Qué es la especie, y cuál su modo de existir?

¿Puede una especie tener su causa en otra?

¿Qué es la causa, y cómo se diferencia de la sucesión y de la condición?

¿Le es dable á un sér cualquiera adquirir propiedades nuevas, extrañas á su especie y trasmitirlas á sus descendientes?

Un sér que carece de nervios ó que no tiene vértebras, ó sin conciencia, ¿es posible que llegue á convertirse en un animal, en un vertebrado, en un sér consciente?

Un sér irracional ¿conquista la razón con la ayuda de circunstancias exteriores?

¿No es violar á la vez las reglas de observación y las máximas del sentido común, hablar de vida

moral, de libertad, de responsabilidad y de criminalidad á propósito de animales?

Me detengo, porque las dificultades se acumulan á medida que se profundiza la cuestión de la transformación del bruto en sér consciente y racional. He tocado ya estos puntos, y no insisto más por ahora. Todo lo que pido es que los darwinistas no pierdan de vista que su doctrina tiene un lado psicológico y filosófico. Desdeñar los principios es fácil; pero así no se termina un debate.

Hablemos de *Schopenhauer*. Es un tipo bien original, compuesto de dialéctica sutil y de grosera ironía. Pasó mucho tiempo sin que se comprendiera á Schopenhauer. Se jactaba de recoger los aplausos de los literatos, por sus insultos y sus paradojas. Sostenía que el mundo es su representación y no existe sino en su pensamiento; que su voluntad se objetiva en su cuerpo, y que toda fuerza natural es voluntad; que la voluntad, después de desarrollarse en la naturaleza inorgánica, en el reino vegetal y en el reino animal, llega en el cerebro humano á la conciencia de sí misma, y que cuando se reconoce, advierte que el mundo, que es su obra, es una obra de locura. Esta voluntad, que construye sin saberlo el cerebro humano, donde ella conoce lo que es, razona para darse cuenta de su ceguera y para escapar á las consecuencias de sus tonterías. Ve que el mundo que ha fabricado está hecho al revés, que la vida de que es principio es una cosa abominable, y lo mejor que puede hacer, mientras ve claro, es negarse á sí misma.

¿Y cómo hacer para negarse á sí misma? Porque al fin no basta arrepentirse ó burlarse del mundo. Lo hecho está hecho, el burlón vive como los demás, y vivir es sufrir: el dolor solo es positivo. ¿Cómo salir, pues, de esta detestable farsa que se llama vida? Por el suicidio, diréis. ¡Error! Ignoráis que la voluntad es indestructible; que para matarse es preciso querer; que el que se mata quiere aún vivir: lo que no quiere es sufrir. Lo que es preciso aniquilar es el deseo de vivir. El suicidio nada puede.

El alma está compuesta de dos partes: de una parte de voluntad, que procede del padre, y de una parte de inteligencia, que procede de la madre. A la muerte, estas dos partes se separan, y la voluntad, abandonada á sí misma, concluye por encontrar una inteligencia física para constituir una nueva alma. Entonces todo consiste en empezar de nuevo: la voluntad se objetiva en un cuerpo, renace á la vida, la vida es un dolor, etc. No; todo bien considerado, no hay más que un medio de renunciar á la tendencia de vivir: huir del peligro del amor, medio pérfido, inventado por la naturaleza para mantener la especie y perpetuar el imperio de la voluntad; esto es, mortificar el cuerpo por el ascetismo, y suprimir la generación por la castidad.

El celibato universal; he ahí el verdadero remedio á las miserias de la existencia; he aquí la salud de la humanidad.

Se dice que Schopenhauer esperaba ser canonizado después de su muerte, por haber descifrado perfectamente el enigma de la creación. Lo que es cierto es que ha merecido bien de Budha, del que fué ferviente discípulo, y que su doctrina tendrá durable éxito entre la gente alegre.

Esto no impide que Schopenhauer haya fundado escuela. El *pesimismo* está en la corriente, es uno de los afluentes del ateísmo contemporáneo; pero sus partidarios no parecen tener una convicción tan profunda. El más célebre de todos, Eduardo de Hartmann, incurrió en las delicias del amor, y se casó como el más vulgar optimista. Lo hizo, sin duda, para propagar la idea con la especie!

II.

Augusto Comte, nuestro segundo *admirable*, es menos original que Schopenhauer, pero tuvo la ventaja de ser comprendido por sus contemporáneos y adorado por sus prosélitos.

Hablo seriamente. En cambio, fué tan bien comprendido por el más inteligente de sus discípulos, que lo negaron antes de llegar á la tierra y su doctrina, el *positivismo*, se fué despojando de casi todas sus excentricidades: no queda sino el método de observación, tan viejo como Aristóteles, y algunas fórmulas estrechas en la división de las ciencias y en la marcha de la humanidad.

Resulta que Augusto Comte no es conocido ya entre los positivistas; y es lástima. Yo lo había señalado en 1867 á la admiración de sus contemporáneos, en el momento en que sus creencias sociales y religiosas comenzaban á penetrar en las altas escuelas de Bélgica. Me había tomado el trabajo de leerlo para hablar con conocimiento de causa, lo cual es más me-

ritorio de lo que parece. Hice mención clara de su «Clasificación positiva de las diez y ocho funciones interiores del cerebro ó Cuadro sistemático del alma,» en donde profesa abiertamente el materialismo frenológico á la manera de Broussais, su maestro; y declara lastimosamente que la observación del cerebro para el estudio del alma y sus facultades, no es sino un artificio oratorio, lo cual destruye la base de toda su doctrina.

Yo he citado su organización del cuerpo social, compuesto de tres poderes: el poder material, que se concede á los industriales; el poder intelectual, que corresponde á los filósofos, y el poder moral, que reside en las mujeres; organización que recuerda el régimen de castas, descrito por Platón, salvo el poder moral, que aparece por primera vez.

Añadí que Comte suprimió solemnemente el *derecho* y la *causa*, declarando que estas nociones metafísicas eran: la una, inmoral y anárquica; la otra, irracional y sofística: he aquí, pues, una sociedad sin derecho, en la que nadie es ciudadano, y todos funcionarios.

Hablé de los manifiestos políticos del reformador, saludando con el mismo entusiasmo la proclamación de la República y la proclamación del Imperio; anunciando sus simpatías por la dictadura y por la centralización, sus antipatías hacia la libertad y el régimen parlamentario; escribiendo al Czar que él ha combatido siempre la igualdad y la soberanía del pueblo, y esperando á cada instante el advenimiento oficial del positivismo.

Celebré, en fin, como conviene, la religión positivista, el culto de la humanidad sin Dios y sin inmortalidad, en que el hombre y la mujer se adoran mu-

tuamente, aguardando que el Dios y sus adoradores sean incorporados al Gran Sér.

Creo que es inútil recurrir á estas cosas. El positivismo está en la corriente de la opinión pública. Comte es llamado un genio potente y un gran reformador. Me permito pensar que mejor le convendría otro nombre.

Se me dirá: las opiniones de Comte no tienen ningún valor, pero su método es excelente; por el método es por lo que Comte es un innovador digno de admiración.

¿Cuál es su *método?* La observación externa hecha por medio de nuestros sentidos. ¿Cuál el objeto de este método? Los fenómenos de la naturaleza.

He aquí por qué, según Comte, los fenómenos de la naturaleza son la única cosa *positiva* que puede afirmarse, y los sentidos la única fuente de nuestros conocimientos científicos.

Los que creen que esto es nuevo, no conocen la historia; los que piensan que Comte ha sido fiel á su método, no han leído sus obras; los que estiman que la observación externa es todo el método, no han estudiado la filosofía.

Comte es tan ignorante y exclusivista en punto á metodología, como en punto á doctrina. Preconiza la observación externa, y conviene en que el estudio del alma no puede hacerse sino por observación interna; construye una sociedad ideal y una religión ideal *a priori*, fuera de los datos de la experiencia; no ve sino los fenómenos, y proclama por todas partes principios en sus teorías morales y políticas; no admite sino lo relativo, y coloca lo absoluto en el Estado. Comte cae constantemente en todas las contradicciones inherentes al sensualismo de todos tiem-

pos. Su método es el de los sensualistas. Es fácil decir que el hombre no tiene más que sentidos y no conoce sino fenómenos; pero es imposible formular este juicio sin pensar; é imposible pensar sin hacer uso de las ideas de la razón. ¿Cómo señalar un fenómeno externo sin reflexionar el sujeto sobre sí mismo y sin aplicar á las sensaciones los principios de causa y de sustancia, superiores á la observación? Esto es elemental para los que no se contentan con sacar sus conocimientos filosóficos de los tratados de Cabanis ó de Broussais.

Pronuncié un discurso también en 1868 para continuar la crítica del positivismo, acerca de *La observación, su papel y sus límites en la ciencia.*

Allí demostré en qué consiste el método, cuáles son sus partes y cuál el lugar de la observación en el conjunto de los procedimientos del espíritu. El hecho es que la observación es interna ó externa; que á la observación externa sucede la generalización, bajo forma de inducción ó de analogía; que á la observación interna sucede la dialéctica, en el sentido platónico de la palabra, como discusión de elementos racionales del pensamiento, y que el conjunto de estos instrumentos científicos constituye el análisis, que procede por intuición: al análisis se opone en seguida la síntesis, que procede por deducción. Todas estas nociones están justificadas por ejemplos sacados de los diferentes dominios de la ciencia.

La concordancia del análisis y de la síntesis conduce á la certidumbre. Cuando se da cuenta de esta variedad de procedimientos, se ve cuán profundo es el error de los que toman la observación externa por todo el método.

Uno de los más groseros errores de Comte en esta materia, es su pretensión de hacer entrar las matemáticas en el cuadro de las ciencias experimentales. Aquí, sin embargo, está en su terreno. Conoce las matemáticas, y no conoce otra cosa.

Demostré en la *Lógica*, sin contestación posible, que las matemáticas son una ciencia filosófica, y consisten en la dialéctica de la cantidad, considerada en sí misma y en sus diversas aplicaciones al espacio, al tiempo y al movimiento.

III.

Heriberto Spencer se filia al positivismo, lo continúa y lo modifica en algunos puntos. Comte es matemático; Spencer, ingeniero: ambos han imaginado que estaban llamados á regenerar la filosofía sin estudios preliminares de las cuestiones filosóficas.

Spencer no es ciertamente un espíritu vulgar. Su saber es extenso y profundo en el campo de las ciencias naturales; aquí desplega un incomparable talento de análisis y generalización, que ha seducido á los partidarios de las ideas nuevas. En materia de historia, sus hipótesis son á menudo ingeniosas, aunque demasiado fundadas en las costumbres de los salvajes, que no hay derecho para asimilar á los hombres primitivos. Pero bajo el punto de vista de la filosofía pura, sus lagunas y sus defectos son más numerosos que sus méritos. No tiene sino una noción incompleta del método; no posee los primeros principios de la ciencia; no presenta, en fin, sino teorías insuficientes, con frecuencia incoherentes y retró-

gradas, en materia de ciencias morales y políticas.

Su trabajo sobre la *Educación intelectual, moral y física*, se reduce á una reminiscencia de Pestalozzi, torpemente desarrollada con espíritu utilitario. Sus *Estudios sobre la Estética* ofrecen poca seriedad, y son indignos de nuestra época. Su *moral evolucionista* no pasa del utilitarismo, y hace abstracción de los conceptos fundamentales de la vida moral: el sentimiento del deber aparece como un fenómeno transitorio. Su ensayo sobre el *Progreso* no es sino un boceto de la idea evolucionista, olvidándose á cada paso de la libertad, de la perfectibilidad y del destino del hombre. «La ley del progreso, dice, es la transformación de lo homogéneo en heterogéneo; y la causa del progreso, la multiplicación del mudar guiada por la ley de la mudanza misma. La causa de esta ley nos es desconocida, encontrándose colocada, por consecuencia, bajo el patronato de la religión.»

Aviso á los progresistas.

Sus *Primeros principios*, ruedan por el espacio, el tiempo, la materia, el movimiento, la fuerza y la evolución. El tiempo y el espacio son superficialmente examinados por el autor: son dos concepciones abstractas de relaciones de secuencia y de relaciones de coexistencia, que corresponden á alguna realidad relativa, cuya causa se ignora. La materia es lo que resiste. Su contenido se compone de fuerzas. El movimiento es la síntesis del espacio, del tiempo y de la materia. He ahí los datos de la filosofía.

Estos objetos son *cognoscibles*; y no están contenidos para Spencer en el número de los siete enigmas del mundo de que habla Du Bois-Reymond. Pero hay otros de que se hace cargo, y los cuales de-

clara desde luego *incognoscibles*. Tales son las ideas últimas de la religión y de la ciencia.

Llegamos aquí al lado más alarmante y más vulnerable del sistema de Spencer: se trata de la separación de los campos de lo conocido y de lo desconocido: de la ciencia y de la religión. La idea no es nueva; pertenece á Comte y á los sensualistas de todos tiempos, que están de acuerdo, en este punto, con los amigos de la ortodoxia; pero la fórmula es nueva. El autor toma en su provecho la crítica del infinito por Locke, la crítica del absoluto por Hamilton y por Mansel; y deduce como consecuencia natural, en su cualidad de inglés, que es preciso abandonar á las Iglesias la exploración de todo lo que exceda los límites de la observación. Spencer diría sin escrúpulo, con el P. Malebranche: «En materia de filosofía, es preciso ver con evidencia; en materia de religión, es forzoso creer ciegamente.» He discutido esta extraña abdicación de la razón en la *Lógica* y en el prefacio de la nueva edición de la *Introducción á la filosofía*.

¿Cómo puede afirmarse sin contradicción que existe fuera del pensamiento alguna cosa, que es imposible pensar? ¿Cómo señalar un objeto sin conocerlo de alguna manera? ¿Cómo dar nombre á lo ininteligible? He aquí los motivos más serios en que se apoya: «nosotros no conocemos el infinito porque somos finitos; nosotros no conocemos lo absoluto porque somos relativos.»

¡Como si quien así se expresa no distinguiera entre el finito y el infinito, entre lo relativo y lo absoluto! ¡Como si las cosas pudieran distinguirse sin conocerlas! ¡Como si la sola consecuencia legítima que pudiera deducirse de los límites y de las condiciones

de nuestro pensamiento no fuera ésta: luego hay límites y condiciones en el conocimiento que tenemos del infinito y de lo absoluto! ¿Han pretendido jamás los filósofos poseer la omnisciencia? No; se contentan con decir que el hombre por la razón puede conocer los principios, así como conoce los fenómenos de la naturaleza por los sentidos.

En su libro de *Los principios*, Spencer emplea la dialéctica sin saberlo. Hace uso de la razón pura, afirma *a priori* bajo forma de juicios universales y apodícticos, aunque desconozca el alcance de la razón y se jacte de recurrir solamente al método experimental. Ignora que la observación tiene límites y cree que sus fórmulas son extraídas de la fuente de la experiencia cuando puede citar algunos hechos que las confirmen.

Llegamos á sus *Principios de Psicología*, que constituyen la base de su doctrina y que explican suficientemente sus decaimientos y sus contradicciones.

M. Guillermo De Greef nos ha dado recientemente un excelente resumen de esta obra, que considera como obra de un genio. Y aprovecha la ocasión para hacer en su prefacio la crítica de la enseñanza filosófica de Bruselas. Aunque bien se puede desconfiar del juicio de un autor que no habla sino con desprecio del gobierno liberal, y que encuentra que nuestro Código penal, imbuído de teorías metafísicas, apura la medida de lo burlesco y hasta de lo odioso, yo estimo, sin embargo, que la crítica reclama una respuesta. El ataque, en verdad, no parece muy vigoroso, y se limita á decir: «¡psicología, metafísica que para nada tiene en cuenta la biología!»; y esto significa evidentemente que estoy «en la corrien-

te,» que he dejado de estar á la altura de la «ciencia contemporánea,» lo cual es un motivo perentorio de condenación. M. De Greef no es el primero que formula esta censura. Tal vez sea útil para mi reputación, para la institución á que pertenezco, para la escuela misma que represento, una nueva explicación todavía sobre este punto.

IV.

La escuela de Krause es todavía desconocida en Inglaterra, aunque se haya celebrado el año último el centenario de su fundador. Spencer, probablemente, jamás ha oído hablar de él, y sin embargo, me atrevo á afirmar que es imposible hoy resolver ningún problema filosófico sin discutir las opiniones tan claras, tan profundas y tan originales de Krause. Este eminente pensador ha hecho de nuevo todo el trabajo del pensamiento en la investigación de la verdad; ha rectificado y completado la *Crítica* de Kant, determinando exactamente las funciones de las diversas facultades del espíritu, fijando la naturaleza y los límites de cada orden de conocimientos, precisando la noción, las condiciones y la división de la ciencia.

Nadie ha descrito como él el análisis y la síntesis, ni escrutado las diversas especies de conocimientos que dan origen á la historia, á la filosofía, á la filosofía de la historia y á la metafísica. Si Spencer no se hubiera detenido en la lógica formal; si hubiera

estudiado la teoría del conocimiento, de la ciencia y del método, como debe hacerlo el que se propone construir un sistema científico, habría reconocido la estrechez de su clasificación de las ciencias, lo falso de su pretensión de fundar la filosofía con los únicos datos de la experiencia, y cuánto hay de incompleto hasta en el más bello de sus estudios, el de la evolución.

La filosofía de la historia descansa sobre las leyes de la vida. Es preciso enseñar á los modernos filosofastros que Krause fué quien creó la *biología* como ciencia, y que la biología no se limita á la fisiología. No es sólo el cuerpo el que vive; es el alma, es la tierra, es la humanidad, es Dios. Si no se quiere leer las obras de Krause para convencerse de ello, tómese al menos el trabajo, antes de criticar, de fijar la vista en la *Filosofía de la Historia* de Altmeyer ó sobre mi *Psicología*.

Las leyes fundamentales de la vida, idénticas á las leyes de toda organización, son la unidad, la variedad y la armonía; esto es: la unidad indivisa que predomina en el embrión; después, la diferenciación y el desarrollo sucesivo de los órganos que predominan en la infancia, en la adolescencia y en la juventud; por último, el justo equilibrio de las partes, la unión perfecta de todo con el todo, que caracteriza la edad de la madurez. El paso de lo homogéneo á lo heterogéneo que Spencer, después de otros, descubre como la ley del progreso, no es sino un caso particular de las leyes de la vida. Lo homogéneo es la indeterminación que se encuentra á la vez en el *yo* como punto de partida, y en Dios como principio de la ciencia.

Cuando se posee la teoría del conocimiento, puede abrirse por él una vía para la noción de Dios, como

sér puro y simple, como sér indeterminado. Dios no es más incognoscible que lo homogéneo en la teoría de la evolución.

La doctrina de Krause abraza todos los objetos del pensamiento, el *yo*, el universo y Dios, como doctrina de conciliación entre los extremos. He ahí el signo de una teoría armónica y completa que da satisfacción á todas las necesidades del pensamiento y respeta todos los intereses de la sociedad humana.

El *yo* es á la vez espíritu y cuerpo, sin dejar de ser uno, y se encuentra así ligado al sistema general del mundo: el *yo* es la unidad indivisa, es lo homogéneo que se manifiesta bajo dos fases distintas y opuestas, en el *espíritu* y en el *cuerpo*, íntimamente unidos en el hombre: variedad en la unidad. Lo que caracteriza al espíritu es la concentración, es la vida en sí y por sí, es la espontaneidad, la voluntad, la libertad; lo que caracteriza al cuerpo, y á la materia en general, es la expansión ó la extensión, la inercia, la continuidad, el encadenamiento ó el engranaje necesario y fatal de todo con todo.

Krause es el primero que ha aplicado al espíritu y al cuerpo las dos categorías de la propiedad y la integridad, que explican á la vez sus cualidades, sus fuerzas, sus tendencias y sus relaciones. El espíritu y el cuerpo son sustancias complementarias destinadas á unirse, y no sustancias que se excluyen como en el cartesianismo. Con esto se hallan definitivamente alejados el materialismo y el idealismo; con eso se encuentra al propio tiempo reformado el espiritualismo estrecho de los cartesianos y de los eclécticos. Los que no conocen las obras de Krause ó de sus discípulos, se figuran que toda doctrina espiri-

tualista desdeña la antropología fisiológica y desprecia la materia.

Forzoso es enseñarles que Krause fué uno de los primeros que asignaron un lugar á la fisiología en el estudio filosófico del hombre, tratando científicamente las complejas relaciones que existen entre el alma y el cuerpo.

Los filósofos y los sabios modernos tienen todavía mucho que aprender bajo este punto de vista.

Una rama de la antropología que empieza á desarrollarse en nuestros días es la *psico-física*. A riesgo de alarmar á mis lectores, les diré otra vez que la base de esta rama nueva se encuentra en la psicología de Krause, y que los autores que de ella se ocupan con mayor cuidado no han llegado todavía á reconocer el fundamento de los fenómenos que dan por sentados. De esto se trata en mi *Psicología*.

Hasta el presente, yo no he descubierto ninguna verdad puesta al desnudo por las escuelas contemporáneas que no pueda ser incorporada en el vasto sistema de Krause.

La *fenomenología* de Herbart y el *devenir* de Hegel encuentran su lugar en el estudio de la vida y reciben en aquella su complemento. Los hechos de *inconsciencia* desarrollados por Hartmann se explican por los dos grados de la intimidad del espíritu. Las dificultades que remueven las nociones de tiempo y de espacio, de facultad y de fuerza, de sustancia y de vida, de causa y de libertad, se resuelven de la manera más sencilla por el análisis psicológico. Muchos escritores colocan todavía la filosofía en oposición con la *ciencia*, creyendo sin duda que la filosofía es anticientífica; ignoran que nadie mejor que Krause ha fijado el rango de la filosofía en el sistema

general de los conocimientos, ni respetado más las condiciones de la ciencia y del método en la construcción del sistema de la filosofía.

La *cosmología* de Krause lleva el mismo carácter que su antropología. El *yo*, como cuerpo, se une al mundo físico; como espíritu, al mundo espiritual; como hombre, á la humanidad. El universo se compone de tres órdenes de cosas determinadas: la Naturaleza, la Razón y la Humanidad. Cada uno de estos órdenes es uno, infinito, y absoluto dentro de su género. Lo infinito del universo en el tiempo y en el espacio, la eternidad de la materia, la permanencia de la fuerza y del movimiento, entran, sin duda, en esta concepcion. El análisis conduce á estas grandes verdades; la síntesis las confirma. Krause está de acuerdo sobre todos estos puntos con los sabios y los astrónomos de nuestra época, mientras que Spencer hace reservas, á causa de desconocer los primeros principios de la ciencia y de la religión. Pero lo que distingue la cosmología de Krause de la mayor parte de las escuelas contemporáneas, es que el Universo en ella no se confunde con la Naturaleza, con el orden físico de las cosas. Hay para nosotros un mundo moral, así como un mundo material; son, entre sí, como el espíritu y el cuerpo en el hombre, á la vez distintos y unidos. Su unión se expresa en el género humano, en la humanidad universal, ocupando todos los globos habitables del espacio.

Elevado á estas alturas, se comprende sin esfuerzo la cuestión de la vida futura: desprendiéndonos de los errores de la teología y conformándonos con las enseñanzas de la astronomía. Spencer se refiere en este punto á la fe, para la solución del problema del destino humano.

Las ciencias morales y políticas, la educación, la estética, la moral, el derecho, el Estado, la sociedad, la religión, están tratadas por Krause con la misma amplitud, el mismo método, el mismo espíritu liberal que la psicología y la cosmología. Él es quien ha inspirado á Frœbel, como lo saben hoy todos los pedagogos de Alemania, y Frœbel no pasa todavía como un espíritu reaccionario ó quimérico.

Él ha concebido el arte como una parte integrante del destino del hombre y no como un frívolo pasatiempo que deba ocupar los descansos del espíritu.

El ha determinado el bien, como objeto fundamental de la voluntad, y trazado los mandamientos de la humanidad para todas las generaciones futuras.

¿Quién como él ha querido fundar la Liga de la virtud *(Tugendbund)*, y ha asociado las logias masónicas, los Talleres de Hermanos, á esta obra de regeneración moral?

Él fué el primero que ha definido exactamente el derecho, que ha constituído la función especial del Estado y ha deducido las verdaderas relaciones que deben existir en la sociedad ideal entre el Estado y las otras manifestaciones de la actividad humana, como saben todos los que se entregan al estudio del derecho natural en todas las Universidades de ambos mundos.

Él es, en fin, quien ha circunscrito fijamente la religión á los límites de la razón, como intimidad del hombre con Dios; y quien, bajo esta relación, como bajo todas las demás, ha dado satisfacción plena á las necesidades legítimas del espíritu y del corazón, sin comprometer jamás los derechos de la razón ni la libertad de la conciencia.

Si se comparan los trabajos de Krause con los de nuestros modernos moralistas, socialistas y políticos, bajo el punto de vista de los principios, abstracción hecha de las cuestiones históricas, se echará de ver, desde luego, que de una parte todo es preciso, metódico, enlazado, conforme á la vez á la razón y á las sanas tradiciones de la humanidad, apoyado sobre una noción completa y elevada de la naturaleza humana; y de otra, todo es confuso, incoherente, contrario á las aspiraciones de la razón, y conforme solamente con las tendencias de la sensibilidad, común al hombre y á los animales. Así la moral de la evolución busca el origen del sentido moral en los sentimientos sociales de algunas especies del reino animal, y no aprecia los actos sino bajo el aspecto exclusivo de las consecuencias que producen. Las concepciones políticas de Comte y los *Principios de Sociología* de Spencer, son construcciones fantásticas que no se cimentan en la base de la noción del derecho, ni se relacionan nunca con los fines de la naturaleza humana. Spencer se abandona á múltiples consideraciones sobre el hombre primitivo y sobre la génesis de las supersticiones, que nada tienen de común con la filosofía social. Su principal título es haber concebido la sociedad como un organismo. Y aun este organismo no corresponde al de la verdadera naturaleza humana.

¿Hablaré, en fin, de la metafísica de Krause?

¿A qué? Los innovadores no tienen la pretensión de edificar una metafísica, ni aun casi de conocer la de los demás; por el contrario, desdeñan todo lo que con ella se relaciona. ¡Qué singular noción deben formarse de esta parte de la filosofía! Metafísico es casi una injuria. Y, sin embargo, la historia atesti-

gua que todos los héroes de la ciencia, en los tiempos antiguos y modernos, han sido metafísicos; pensadores que se preocuparon del origen y el fin de las cosas, y que tomaron en serio estas preguntas de niño : ¿Qué es el hombre? ¿Dónde está? ¿De dónde viene? ¿Adónde va?—¿Es acaso que el niño será metafísico? No lo sé; mas es lo cierto que para abolir la metafísica era preciso comenzar por cambiar el espíritu humano. De cualquier modo que sea, yo me permitiré decir á los positivistas que Krause es el primero que, despues de Spinoza, ha expuesto la metafísica como ciencia, á la manera de los geómetras, con todos los recursos de los procedimientos de análisis y de síntesis. Y lo que debe ser muy sorprendente para los que no han abierto jamás un libro de metafísica , es que partiendo de la intuición precisa del sér, y determinando rigorosamente lo que el sér es en sí mismo y en su contenido, Krause ha llegado á deducir de un solo y mismo principio todos los principios particulares que sirven de base á las ciencias, incluso el principio de la cantidad, sobre el cual se levantan las matemáticas.

A la metafísica se debe que la ciencia sea una en toda su extensión, y pueda organizarse como cuerpo de doctrina. La ciencia es un organismo. Todo está organizado en Dios y en el mundo. La filosofía de Krause es la doctrina de la organización. Hoy empieza á apreciarse el principio orgánico de la ciencia.

Krause no ha seguido este movimiento del pensamiento moderno; lo ha precedido, lo ha provocado, y su doctrina sola satisface la necesidad de organización de nuestra época. La sociedad no podrá organizarse sino caminando hacia el ideal descrito por Krause. He aquí el objeto de la evolución social, y

también la significación del progreso: hay progreso cuando la realidad se aproxima al ideal; hay decadencia cuando de él se aleja. El progreso no es sólo la evolución, es el «*mejorar*,» ó la evolución dirigida hácia el ideal. Esta dirección es voluntaria en los séres racionales reunidos en sociedad, y además es libre cuando el hombre llega á la plena conciencia de sí mismo. El progreso no es fatal para el hombre, como Spencer pretende. Para marchar seguramente hacia adelante, es preciso de antemano conocer el ideal de la humanidad.

Puede juzgarse, ahora, el valor del argumento dirigido á la escuela de Krause, de no estar en la corriente del pensamiento moderno! La respuesta es sencilla: hay corrientes y corrientes; hay evolución hacia adelante, hacia atrás y hacia los lados; hay progreso, retroceso y aberración. La cuestión consiste en averiguar cuál es la buena corriente. Pedro Veron nos ha mostrado corrientes literarias, artísticas y financieras que son deplorables y que sin embargo seducen á mucha gente. La historia señala corrientes en la política que son más funestas todavía. Francia es á menudo víctima de las corrientes de la opinión pública en los grandes centros, y poco ha faltado para que pereciera en una de estas corrientes.

Bélgica ha escapado en 1848 á una corriente formidable, gracias á la previsión de sus hombres de Estado y á la sabiduría del pueblo. La filosofía tiene tambien corrientes de este género. Sócrates no estaba en la corriente creada por los sofistas, y debió reobrar contra sus enseñanzas para fundar la más admirable escuela que ha existido en el mundo. Descartes no estaba en la corriente de la escolástica, y ha debido defenderse á la vez contra la teología y contra

las tendencias sensualistas suscitadas en Inglaterra. Kant no estaba en la corriente del dogmatismo cuando comenzó la crítica del espíritu humano, ni Cousin en la corriente del sensualismo importado á Francia cuando enseñó la teoría de la razón impersonal.

¿Es esto decir que no tenían razón? El sensualismo ha alcanzado favor después de Kant y Cousin; hoy nos encontramos en una nueva corriente de materialismo, de positivismo, y de ateísmo, sostenida por las gentes de mundo y favorecida por la ausencia ó insuficiencia de cultura filosófica. ¿Es esto un bien, ó un mal? Todo tiene, ciertamente, su razón de ser y puede producir consecuencias diversas. Si de un lado muchas inteligencias jóvenes se dejan sumergir por las olas del error, por otro la filosofía, detenida en su carrera, se ve obligada á reforzar sus bases en provecho de las generaciones futuras. La verdad, en todo caso, saldrá triunfante de la lucha. Lo nuevo puede ser tomado por verdad de parte de los ignorantes, y la aberración por progreso; pero el tiempo coloca cada cosa en su lugar.

Los espíritus ilustrados se afligen de la persistencia y de la intensidad del movimiento sensualista en las doctrinas contemporáneas; pero harían mal en asustarse. Su deber es combatirlo. Hasta la suerte misma de la filosofía se halla comprometida en este debate, y, á mi entender, la causa de la filosofía, sanamente comprendida, es inseparable de la del liberalismo y de la civilización. El materialismo no es solamente un error grosero; sino una teoría malsana, que no ve ninguna diferencia entre el hombre y el bruto; que no reconoce ni la libertad, ni la responsabilidad, ni el deber, ni el derecho, ni la vida futura; que desnaturaliza todo cuanto hay de no-

ble y de divino en la vida. Si se conociera la historia del materialismo, no habría ya materialistas.

Un materialista que ensalza la libertad, es un contrasentido. Yo no sé si será ilusión, pero me parece, á juzgar del árbol por sus frutos, que la enseñanza de la Universidad de Bruselas no ha dejado de ejercer algún influjo sobre los destinos del país.

El partido clerical es invencible contra el ateísmo; pero ¿qué puede contra una doctrina que apoyándose sobre la razón pura, es más religiosa que la suya?

Todo el porvenir de la sociedad depende de la educación que se dé á los niños, luego educar—no se olvide esto—es arrancar al espíritu de la influencia preponderante de las cosas sensibles y colocarle en la región superior de la vida racional. ¿Y qué se dirá de la tesis de la instrucción primaria obligatoria, fundada sobre el principio mismo del derecho? Recientemente todavía, el honorable Rector de la Universidad llamaba á mi libro *Elementos de moral universal, para uso de las escuelas láicas*, aunque impregnado de espiritualismo, manual de liberalización.

He aquí el verdadero sentido de una enseñanza que despierta las fuerzas propias del espíritu y que le enseña que puede él mismo, sin el auxilio de ninguna autoridad exterior, resolver todos los grandes problemas del destino humano. ¿Cuáles son las doctrinas contemporáneas de que pueda darse el mismo testimonio? Yo no temo decir que si los innovadores obtuvieran éxito en sus reivindicaciones en Bélgica, se daría en nuestras Universidades la filosofía—abstracción hecha de la causa primera,—la psicología—abstracción hecha del alma,—la sociolo-

gía—abstracción hecha del derecho;—se sustituiría el estudio de los fenómenos al estudio de los principios; la historia de las costumbres, al deber; la historia de las legislaciones, al derecho natural, y la historia de los cultos, á la ciencia de la religión. ¿Qué resultaría de aquí? Hombres sin principios y sin ideal. Sería una evolución en realidad, pero una evolución hacia atrás.

V.

Hagamos ahora, á manera de cuadro comparativo, el balance de la *Psicología* de Spencer. El *Resumen* de M. De Greef hará menos complicado mi trabajo.

La obra se divide en ocho partes. Nada hay que indique los motivos de esta división. ¡Tal es el método del autor!

La primera parte trata de los *datos* de la Psicología. Estos antecedentes son: el sistema nervioso, su estructura, sus funciones y los fenómenos de la *æstofisiología*, que hoy llamamos *psico-física*. Realmente no son datos de la psicología, sino límites entre las dos partes de la naturaleza humana. Poco importa. Spencer tiene razón al insistir sobre este punto, que no puede pasarse en silencio. Yo mismo he hecho resaltar su importancia desde la primera edición de mi *Psicología* en 1862, deduciendo consecuencias de que Spencer no ha hecho mérito, en lo concerniente á la relación del alma con el cuerpo y con el conjunto de los seres finitos.

En el último capítulo, Spencer estudia el *fin* de la psicología. Reconoce á la psicología un objeto distinto; admite el método de la observación interna, ó *introspección*, como él dice, difiriendo en esto de Comte; pero no se detiene sobre este punto, ni analiza el sentido íntimo en sus manifestaciones, en sus grados y en sus aplicaciones, no encontrando en la psicología el punto de partida de la ciencia, aunque hubiera podido salvarle de los misterios de lo desconocido. Este estudio reviste carácter muy superficial. La psicología tiene por especial objeto, según el autor, no la conexión entre los fenómenos internos, ni la conexión entre los fenómenos externos, sino la conexión entre ambas conexiones.

Parece profundo, pero en realidad es inexacto y pretencioso. El objeto de la psicología es más sencillo y vasto; es la ciencia del espíritu, de su naturaleza, de sus propiedades, de sus facultades, así como de sus fenómenos; y un gran número de estos fenómenos, especialmente los que conciernen á la vida racional, no mantienen conexión alguna con el mundo exterior. La conexión pertenece exclusivamente á la psico-física.

La *segunda parte* se ocupa de la sustancia del espíritu, de su composición, de las sensaciones y de los estados de conciencia: éstas son las *inducciones* de la psicología. ¡Extraña amalgama! No parece que la sustancia sea un fenómeno, y en este caso, la afirmación del espíritu como sustancia ¿no se halla en oposición ya con lo que precede? Sin duda alguna; pero la sustancia no es tal sustancia para Spencer; es un símbolo, un símbolo tan impenetrable como lo absoluto y lo infinito.

¡He aquí que hemos adelantado mucho!

Es evidente que Spencer reconoce la dualidad de la naturaleza humana y que rechaza, por consecuencia, el materialismo; lo cual no es del gusto de los *puristas* de su escuela. Pero al propio tiempo rehusa explicarse sobre la naturaleza del espíritu y de la materia. Estos son misterios; el pensamiento, en su evolución, encuentra por todas partes, en lo bajo y en lo alto, la tenebrosa región de lo incognoscible.

¿Qué más sencillo, sin embargo, que hacer constar, por vía de observación, sin los auxilios de la metafísica, las diferencias profundas que existen entre los espíritus y los cuerpos? Los fenómenos, los atributos, la actividad, las leyes, todo cambia. ¿No es preciso convenir en que las sustancias son también diferentes? En esto no hay ninguna dificultad para el que sabe definir los términos é interrogar la conciencia. ¿Qué és la *sustancia?* Lo que existe en sí; lo que tiene una existencia propia, independiente, aunque no esté aislada. A este título, el espíritu es seguramente una sustancia; y yo añado que ningún sér en el mundo posée los caracteres de la sustancia en el mismo grado que el espíritu. El menor análisis psicológico atestigua que el espíritu vive en si y para sí, obra de por sí, y permanece el mismo en todas sus relaciones con sus semejantes, con la naturaleza, con Dios, y aun conserva al propio tiempo su autonomía enfrente de las leyes de la razón.

Bien elemental es esto para aquellos cuya inteligencia no está turbada por las preocupaciones. Una psicología conducida con método no deja subsistente duda alguna acerca de tales problemas.

Continuemos. El espíritu se compone de dos elementos: los *estados de conciencia*, y sus *relaciones*. Los estados de conciencia son las *emociones*, que

vienen del centro, y las *sensaciones,* que vienen de la periferia.

He aquí todo lo que Spencer ha podido descubrir en la composición del espíritu. No le habléis de propiedades, de facultades, de fuerzas y de tendencias; no le pidáis qué es preciso hacer del pensamiento, del sentimiento y de la voluntad, porque os responderá: «Estados de conciencia. El espíritu es un compuesto de estados de conciencia, cuyos elementos principales son las sensaciones.» Y si insistís, os contestará que las sensaciones son los materiales de donde surge la inteligencia; que las sensaciones son la sustancia de que la inteligencia es forma. ¿Sería, pues, hacer ofensa al pensamiento del autor, decir que la sustancia del espíritu, que no puede definir, no es otra cosa que la serie continua de los estados de conciencia? La doctrina de Spencer sería, pues, una pura fenomenología del espíritu, análoga al sensualismo de Condillac y al realismo de Herbart. Spencer hace de lo viejo, nuevo, sin tener jamás en cuenta las objeciones que cien veces han sido dirigidas á tales antiguallas. Si semejante procedimiento de discusión puede satisfacer á los innovadores, verdaderamente no parecen descontentadizos.

La *tercera parte* es la síntesis general.

¡Nuevo ejemplo del método del autor! Una síntesis general no está aquí en su lugar. ¿Pero es una síntesis? No; es un análisis, el análisis especial de una parte de los fenómenos de la vida. En este punto estamos de acuerdo.

¿Qué es la vida? Es la yuxtaposición continua de las relaciones internas á las relaciones externas, contesta Spencer. La fórmula es nueva, pero la idea es tan antigua como el sensualismo. Si el espíritu no

puede alimentarse mas que de sensaciones, es preciso que quede en contacto con el mundo exterior y que se adapte á su medio. La vida es, pues, una correspondencia, una adaptación constante entre lo interno y lo externo. Esta correspondencia se extiende en el espacio y en el tiempo, cuando los sentidos superiores aparecen y el lenguaje se desarrolla; crece en especialidad, en generalidad y en complejidad á medida que las ciencias y las artes progresan.

El autor se esfuerza en justificar su definición; pero, desconociendo los elementos de la filosofía y el aspecto superior de la vida humana, no ve más que lo que falta en ella. Cree que con las sensaciones y las abstracciones se puede construir el arte y la ciencia, y que la vida de los seres racionales se limita á la de los sentidos. El valor de la vida racional le escapa absolutamente.

En mi psicología, que no es metafísica, después de haber tratado de la intimidad y de sus manifestaciones, del cambio y del tiempo, de la facultad y de la actividad, he llamado á la vida una *actividad íntima*, y la he definido así: la propiedad de un sér que, como causa íntima y temporal, realiza una serie contínua de estados posibles, por los cuales el sér se forma, se desarrolla y marcha hacia el cumplimiento de su destino. La definición está conforme con la observación, y puede aplicarse también á la metafísica, siempre que se tenga en cuenta la diferencia entre lo infinito y lo finito; ella muestra cuáles son los caracteres de la actividad vital, y cómo difiere de una actividad puramente física ó química; ella indica que el fondo, la forma, el origen y el fin de la vida son los fenómenos, el tiempo, la naturaleza y el des-

tino de los seres; ella señala, en fin, que la vida es una evolución de la potencia al acto, el cambio de los estados posibles á estados reales, el movimiento de lo homogéneo hacia lo heterogéneo, si se quiere.

Yo no he dicho que la vida es una correspondencia entre lo interno y lo externo, porque distingo entre lo finito y lo infinito, y sé que no hay externo para lo infinito. Yo no excluyo la vida de Dios, como lo ha hecho Spencer. Los seres finitos son, á la vez, espontáneos y receptivos, y la receptividad anuncia que no se bastan á sí propios, que están siempre sometidos á influencias y á condiciones exteriores para su existencia y para su desarrollo. Spencer no ha visto sino este lado de la cuestión, el lado condicional de la vida de los seres finitos, y todavía de éste no ha distinguido sino la mitad. El espíritu humano está dotado de una receptividad universal, mientras que los animales no tienen sino una receptividad restringida. El hombre corresponde con el mundo material, gracias á la sensibilidad nerviosa; pero corresponde también con el mundo superior de las ideas y de lo ideal, de los principios y de las causas, merced á la razón. La razón es el órgano de lo divino, la fuente de nuestros conocimientos superiores, la base de la vida racional, que tiene por objeto la realización de lo bueno, de lo bello, de lo verdadero, de lo justo, de lo perfecto. Spencer olvida la razón: he ahí por qué su definición de la vida no sale de los elementos superficiales del sensualismo.

La vida de los animales no es, en efecto, sino una adaptación instintiva, rara vez inteligente, de sus facultades y de sus fuerzas al medio exterior en que se agitan. Pero ¿á quién se hará creer que el

hombre está reducido á papel tan miserable? ¿Acaso nuestros pensamientos, nuestros sentimientos y nuestras resoluciones están determinadas fatalmente por el choque de las sensaciones recibidas de los cuerpos que nos rodean? ¿Quizás un sér capaz de concentrarse en sí mismo no puede desprenderse de toda influencia exterior y desarrollarse á su antojo, bien ó mal, en todos los medios? ¿Los niños educados en una misma familia, llegan siempre al mismo grado de cultura intelectual y moral? ¿Las poblaciones que ocupan hoy los países habitados por las naciones cultas de la antigüedad, se parecen en algo á sus antepasados y predecesores? ¿El hombre no es más que un niño en la tierra? ¿No es ante todo un ciudadano del mundo y un cooperador de la Providencia para el cumplimiento de los fines de la creación? ¿El objeto de la educación, no estriba en dar al espíritu la conciencia de su libertad, de su perfectibilidad, de su destino eterno, de atraerle por encima del círculo de la realidad vulgar á la región radiante del ideal, de enseñarle que en todas partes puede cumplir su deber y practicar la justicia, independientemente de las circunstancias; que en todas partes puede consagrarse al culto del arte y de la ciencia? El espíritu así cultivado se ve además libre de la desconsoladora tiranía de ciertos medios que sólo convienen á los seres inferiores, que no se aplican al hombre sino durante su infancia y bajo un sólo aspecto de sus relaciones.

Cuarta parte. Síntesis especial. Abordamos por fin la psicología.

La inteligencia consiste, dice el autor, en la conformidad del orden interno con el orden externo. ¿Es pues una propiedad de la materia, ó una facultad

del espíritu? Esta pregunta ocurre; pero no se le encuentra contestación. Existen capítulos acerca del desarrollo y sobre las leyes de la inteligencia; se espera hallar alguna cosa: vana esperanza; no hay más que el sistema nervioso, sus movimientos y sus acciones reflejas.

El *instinto* es una acción refleja compuesta; una propiedad inherente al aparato nervioso-muscular, agente especial de la vida psíquica.

La *memoria* es un instinto más complicado, cuya acción es menos automática; á ella concierne esta clase de hechos que se hallan en camino de convertirse en orgánicos y desaparece cuando su organización está completa.

Del instinto á la *razón* existe gradación. Las impresiones complejas producen cierta confusión acompañada de duda en los movimientos, hasta que la impresión más fuerte ha prevalecido: entonces es una acción racional. Los conocimientos racionales resultan de una excitación naciente producida por los atributos de un objeto que no son en la actualidad percibidos.

Todos nuestros conocimientos quedan, pues, evidentemente determinados por la acumulación de experiencias. A la experiencia individual es preciso agregar la experiencia secular acumulada por las generaciones anteriores, que han marcado su huella en el cerebro. La ley de herencia es la explicación científica de lo que los metafísicos llaman las formas preexistentes del pensamiento. El cerebro del niño no es una tabla rasa, sino una herencia. Tiene *sentimiento*, como *conocimiento*. La *voluntad* proviene, como la razón, de la complejidad de los estados de conciencia y de su falta de precisión:

cuando varios movimientos se combaten entre sí, se produce un nuevo estado de conciencia que, desde que llega á la acción, determina una volición. La voluntad es el paso de un fenómeno de movimiento ideal á la realidad. Pero ¿qué pensar del *libre albedrío?* Esta no es dificultad, dice Spencer; cada cual tiene la libertad de hacer ó de no hacer lo que desea; pero el deseo no es libre. Toda acción viene determinada por las conexiones psíquicas que la experiencia ha engendrado en la vida individual ó en la vida de los antepasados. La ilusión del libre albedrío tiene dos causas. Se cree que el *yo* es algo más que el estado de conciencia compuesto que existe en el momento de obrar, y que es el *yo* quien se determina á la acción: he ahí un error; el *yo* no es sino un grupo de estados psíquicos, y la impulsión dimana de esta agrupación. Se cree también que los actos del *no yo* no tienen ley, porque parecen irregulares: este es otro error; la irregularidad aparente no es sino un resultado necesario de la complejidad de los estados psíquicos. Todos los cambios físicos ó psíquicos están sometidos á leyes, y si hay leyes, no puede existir nada tan sujeto á ley como el libre albedrío.

Francamente: esta génesis de las facultades del espíritu, que hace de la inteligencia y del sentimiento propiedades del sistema nervioso, de la memoria un instinto, del instinto una acción refleja, de la razón y de la voluntad estados de conciencia más complejos, está fuera de toda crítica. Que se abra mi *Psicología*, y se encontrará, no solamente un estudio serio de cada una de las facultades del espíritu, sino una respuesta perentoria á las argucias inventadas por los sensualistas para conseguir subordinar las cuali-

dades del alma pensante á las afecciones de la materia nerviosa.

Spencer queda refutado de antemano. En todo caso, prefiero los ensayos de interpretación de Condillac.

Dos puntos, sin embargo, merecen ser notados: la negación de la libertad humana, y la teoría de la razón.

Si existe un hecho innegable, es que el hombre posee la conciencia de su *libertad*, que esta convicción se arraiga con la edad, que la sociedad la consagra, que la responsabilidad no tiene otro sostén mas que la libertad, que la moralidad se borra, y que la represión cesa desde el momento en que los actos no son libres. Nada más fácil de explicar por las doctrinas espiritualistas.

Los cuerpos no son libres, carecen de voluntad, no resisten á sus leyes, todo es fatal en el mundo de la materia. Los animales no son libres; dotados de voluntad, no pueden, empero, reconcentrarse en sí mismos, ni por consecuencia obrar con discernimiento: obedecen á su instinto. El espíritu humano es libre, porque tiene una voluntad consciente. El sentido común ha establecido en todo tiempo y en todo lugar esta diferencia radical entre el espíritu y la materia, entre el hombre y el animal. ¿Cómo es, pues, que ciertos autores pretenden negar este hecho evidente, atestiguado por la conciencia del género humano, y que entre tales autores se hacen notar en primer lugar los que viven en las sociedades más libres y cuyas convicciones políticas se avienen mejor con el respeto á la libertad humana? Se habla de espíritu de sistema, á propósito del espiritualismo. Pero yo pregunto á mi vez: ¿dónde se ha visto jamás

el espíritu de sistema más claramente acusado que en el ejemplo presente? Preciso es elegir entre la libertad y el sensualismo: si el hombre no tiene más que sentidos y no puede sino obrar sobre las sensaciones, entonces no queda lugar para la libertad. Luego la libertad es un hecho, y el sensualismo una hipótesis. ¿Qué es lo que los innovadores eligen? Ellos, que adoran los hechos y son entusiastas de la libertad, sacrifican el hecho y repudian la libertad; ellos, que detestan las hipótesis y los sistemas, se pronuncian sin vacilar en favor de la hipótesis y del sistema más estrecho y más vano! Ellos han decidido de una vez para todas que el hombre no es sino un bruto; condenados están á sufrir las consecuencias de su opinión, por más elevadas que sean los testimonios de la conciencia y de la ciencia contra su doctrina. «La conciencia, responden ellos tranquilamente, ¡ilusión! la ciencia que escapa á la sensación, ¡metafísica!» Y todo se reduce á esto.

Los argumentos invocados por Spencer no son nuevos. El *yo* se reduce á una serie de estados de conciencia, á una fenomenología, como lo había presentido. Es preciso, pues, retirar la palabra sustancia, generosamente concedida al espíritu por el autor. Semejante palabra resulta un contrasentido. Un agregado de fenómenos no forma jamás sustancia. Hago notar de nuevo á este propósito que Krause fué el primero que ha reconocido en el *yo* dos modos de existencia: uno inmutable y eterno, otro variable y temporal. La serie de fenómenos que Spencer presenta como constituyendo todo el *yo*, se limita á una fase subordinada de éste. El *yo* está por encima de sus estados de conciencia, los domina y los realiza en la vida por su voluntad. Ahí está la raíz de la li-

bertad, que Spencer no percibe. Yo precisamente he hecho resaltar este punto en mi *Psicología*. Profundizad la ciencia del *yo*, y comprenderéis la libertad. El libre albedrío es contrario á la idea de ley. Spencer no admite el capricho en la vida del espíritu, sino en la de los nervios; todo está determinado, todo es continuo, todo es como debe ser en todo el universo; ninguna diferencia hay bajo esa relación entre lo interno y lo externo. Negar las oscilaciones y las desviaciones de la voluntad, denota un corazón honrado, lo comprendo; pero no denota una inteligencia abierta á los hechos, ni un psicólogo experimentado. Siempre es el conocimiento de los hechos psíquicos lo que falta al autor. Que lea la *Demostración de la libertad por la mecánica*, comunicada á la Academia el 4 de febrero de 1882 por M. Delbœuf, profesor de la Universidad de Lieja, y quedará convencido. En cuanto al dilema de la libertad ó de la ley, ¿se ha reflexionado bien en él? ¡He aquí un autor que se ocupa con autoridad de las ciencias morales y políticas, y que no sabe todavía distinguir entre las leyes de la naturaleza y las leyes de la razón, confundiendo la necesidad física, que excluye la libertad, con la necesidad moral, que la implica! ¿Qué hacer entonces de los derechos y de los deberes del hombre?

Spencer no conoce la *razón* como facultad distinta del entendimiento. Tiene también esto de común con los sensualistas. En la razón estriba, no obstante, el rasgo característico del espíritu humano, el signo de su elevación y de su universalidad. La razón es exactamente el sentido metafísico que nos abre el mundo de las cosas suprasensibles, el mundo de las ideas y de lo ideal. La significación en la vida y el aspecto divino de las cosas, falta á los seres priva-

dos de razón. Spencer no lo ve así, porque Dios es una incógnita para él, y la metafísica un misterio. Toma la razón por el espíritu todo entero con sus crecimientos graduales reunidos á causa de la actividad individual y las tradiciones de la raza.

Para él la razón no es, sino que llega á ser. Confunde la razón, una y la misma siempre en todos, con la conciencia de la razón que se desarrolla con la edad. Sobre este punto hace causa común con la teología, que proclama la impotencia de la razón humana. Yo no ceso de decirlo desde que me dedico á la enseñanza: el racionalismo, que hace al pensamiento libre, asegura la dignidad del hombre. Los innovadores que asimilan el hombre al bruto, no comprenden nada acerca del particular.

Otro rasgo característico de la teoría de Spencer radica en que la fuente de los progresos de la razón se deriva de la herencia. Las nociones adquiridas por nuestros antepasados han enriquecido el cerebro, y el fruto de sus esfuerzos intelectuales se trasmite de generación en generación, lo mismo que las enfermedades que afectan á la constitución física. Esto es lo que se llama hoy *herencia psicológica*. La palabra ha entrado en circulación desde los trabajos de M. Ribot. La herencia psicológica reemplaza á las ideas innatas de la psicología espiritualista. El trasformismo debía llegar á esta consecuencia. ¿Cómo explicar, en efecto, la inmensa superioridad del hombre sobre los animales, dada la identidad de su organización física y mental, si no se introduce la herencia como factor nuevo en la vida humana?

Nada existe preciso hasta aquí en la hipótesis de la herencia psicológica. ¿Se trata de esa especie de generación espiritual imaginada por Fr. Huet, según

la cual el alma del hijo está formada por el alma del padre? Evidentemente, no. Se trata, pues, simplemente de la trasmisión hereditaria de la cualidades y de los defectos físicos de padres á hijos. A la fisiología compete determinar este hecho, circunscribirlo é investigar si la generación introduce alguna modificación notable en la constitución del cerebro. Pero entretanto, ¿qué relación tiene este hecho con la psicología? ¿Es el cerebro el que piensa, el que siente y el que quiere; es el cerebro el que tiene conciencia de sí mismo, ó es el alma? Es forzoso que se explique. Para mí es una cosa cierta que el espíritu y el cuerpo son á la vez profundamente distintos é íntimamente unidos en el hombre, y por consecuencia se influyen mutuamente: lo físico obra sobre lo moral y lo moral sobre lo físico: la observación lo atestigua. Me siento dispuesto á conceder que depende de la buena conformación de un cerebro, la condición fisiológica de las manifestaciones regulares de la inteligencia. Siempre lo he admitido y á eso se reduce cuanto puedo admitir en el pretendido principio de la herencia psicológica.

Nada hay de común entre las modificaciones nerviosas y las ideas de la razón. El cerebro recibe sensaciones, pero no recibe ni trasmite ideas. Nada hay en el cerebro de infinito ni de absoluto; nada de eterno ni ideal; nada que se parezca á lo bello, á lo verdadero, á lo bueno, á lo justo; nada, siquiera, que sea uno é idéntico. La materia circula, dice Flammarion; las moléculas que componen el tejido nervioso son arrastradas por el torbellino vital; ¿cómo, pues, guardarán la huella de una idea ó solamente el recuerdo de una sensación? Si Spencer cree que su hipótesis va á destruir los grandes trabajos de Pla-

tón, Descartes, Leibnitz, Kant, Cousin, Krause sobre las ideas innatas, sobre las formas del espíritu, sobre las categorías de la razón, se equivoca. Locke y sus secuaces intentaron derivar las ideas de las sensaciones y no obtuvieron éxito. Nosotros hemos discutido este punto en la lógica teniendo en cuenta las observaciones de Stuart Mill: esperamos todavía á los contradictores.

Spencer afecta creer que el cerebro reemplaza al espíritu. Demasiado debe saber, no obstante, que con un cuerpo lleno de vigor y un cerebro perfectamente equilibrado, el espíritu puede permanecer inculto. El espíritu mismo se desarrolla, aprovechando al principio las condiciones más ó menos favorables que le suministran las disposiciones orgánicas y el medio en que vive, presidiendo después á su educación personal. Los trabajos de los antepasados son materiales utilizables, siempre que se les estudie para el adelanto de las nuevas generaciones; pero jamás ha de imaginarse que sean depósitos de cultura que cada cual encuentra en su cerebro.

Los conocimientos, el talento, el genio no son hereditarios, como no lo son la moralidad, el mérito ni la virtud. El espíritu nada adquiere sino por su propio esfuerzo. Cada cual es dueño de su actividad, árbitro de su destino, responsable de sus actos. La herencia es un principio fisiológico, porque todo está encadenado y es continuo en la vida de la materia; pero no es un principio psicológico, ni un principio moral, porque todo es espontáneo, voluntario y libre en la vida del espíritu. En los dominios de la vida racional, fundada sobre las ideas de lo bueno, de lo bello, de lo verdadero, de lo justo, de lo perfecto, no se trata de saber lo que se ha hecho

antes de nosotros, sino lo que debe hacerse; no se trata de ejemplos legados por los antepasados, sino de deberes que hay que cumplir.

Introducir la herencia en este círculo, es trastornar todos los principios del orden moral. ¿Por qué rechazamos con indignación la teoría fatalista de la trasmisión del pecado y de la reversibilidad de los méritos? ¡He aquí de nuevo á Spencer y sus secuaces convictos de proporcionar armas á la teología ortodoxa! ¡Buen progreso en verdad!

Una de dos: ó el hombre es perfectible y el animal no, ó la perfectibilidad pertenece á ambos.

En el primer caso, existe una diferencia radical entre ambas especies de seres vivos, provistos de un sistema nervioso cerebral, y el progreso de la civilización se explica completamente por la naturaleza misma del hombre, sin necesidad de la hipótesis de la herencia psicológica. En el segundo caso, la herencia debe aprovechar á las dos especies, y, por consecuencia, la introducción de esta hipótesis no puede llenar la distancia que la observación señala entre la vida humana y la vida de los animales.

¿Cómo es que el animal no ha sacado jamás ninguna ventaja para sí mismo de la experiencia acumulada en el cerebro de sus antepasados durante miles de años?

¿Cómo es, por el contrario, que el niño de una clase ó una raza inferior, que no cuenta sabios entre sus ascendientes, llega rápidamente, gracias á la educación, al grado superior de cultura del niño de clase media, por ejemplo, en las mismas condiciones pedagógicas?

Los hechos producidos en gran número en los Estados Unidos de América, después de la abolición

de la esclavitud, son decisivos bajo este punto de vista.

La *quinta parte* se titula *síntesis física*.

Se trata de la génesis de los sistemas nerviosos simples ó compuestos, con un ensayo de explicación del origen de los sentimientos y de las ideas, como procedentes de excitaciones nerviosas que no van seguidas de movimientos.

Esta cuestión pertenece á la fisiología. La hipótesis que la acompaña cae dentro de la refutación general del materialismo. El análisis de las nociones de materia y de espíritu bastan para descartarlo. La materia no piensa, porque se extiende entre dos puntos del espacio. El pensamiento es un acto de concentración interior, un modo de la intimidad.

La *sexta parte* es el *análisis especial*.

Este análisis tiene de particular que el autor procede de una manera sintética y que le señala como objeto una parte de la lógica, la teoría del razonamiento.

Vemos con natural sentimiento de estupefacción que la lógica es la ciencia de las correlaciones universales objetivas; que el silogismo no consiste en ciertas relaciones entre nuestros pensamientos, sino en una relación entre las cosas; que sus términos, en ciertos casos, son necesariamente en número de cuatro, etc.

Echemos un velo sobre esta parte y pasemos adelante. Ya tenía yo para mí, desde el principio, que Spencer no ha estudiado seriamente la lógica.

La *sétima parte* es el *análisis general*.

Aquí Spencer combate á los metafísicos, es decir, á los idealistas como Berkeley, los escépticos como Hume, y los críticos como Kant. Afirma con-

tra ellos la existencia objetiva del mundo exterior, bajo las formas del tiempo y el espacio, y decora esta tesis con el nombre de *realismo*. Es la tesis de los filósofos de la escuela escocesa, la tesis del sentido común. Estamos de acuerdo sobre el resultado de esta discusión. Pero no vale la pena de insistir tanto sobre lo desconocido y de hacer la guerra á la metafísica, para hacerse metafísico á su vez y reconocer la legitimidad de una parte del conocimiento humano.

La metafísica no es el idealismo. Si Spencer tuviera nociones más exactas, hubiera llegado á términos de una manera más segura y más completa. Su crítica está mezclada de errores. El idealismo no se equivoca al afirmar que nosotros no percibimos directamente más que sensaciones, que no llegamos á los objetos en el espacio sino de una manera indirecta por vía de juicio y de raciocinio; cuando se equivoca es al decir que no podemos tener confianza en las ideas de causa y de sustancia que aplicamos á nuestras sensaciones para interpretarlas y para llegar á la existencia de un mundo exterior.

Unicamente por la teoría de la razón se puede refutar esta doctrina.

Apoyándose en la hipótesis de la herencia psicológica, Spencer presenta un compromiso entre el empirismo y los elementos *a priori* de la razón.

Sostiene que estos elementos son *a priori* para el individuo y *a posteriori* para la serie entera de generaciones anteriores; es decir, que son primitivamente producto de la experiencia y han acabado por incorporarse á la sustancia del cerebro. Esta solución muestra el embarazo del autor, que comprende la imposibilidad de asentar sobre datos experimentales un juicio universal y apodíctico; pero no le salva

del empirismo. Con lo finito no se hace lo infinito; con lo contingente no se forma lo necesario; con los fenómenos no se construyen los axiomas.

Procurad, si no, explicar cómo las ideas de infinito y de absoluto, de unidad y de identidad, pueden incorporarse á un órgano limitado y relativo, compuesto y variable.

La *octava parte*, por fin, abraza una serie de corolarios concernientes á las facultades que toman parte en los fenómenos sociales. Es la psicología *especial*.

Las facultades se dividen de nuevo en sentimientos y conocimientos, ó relaciones entre las sensaciones.

¡Hermosa definición del conocimiento! Todo el mundo ha creído hasta aquí que el conocimiento expresa una relación entre un sujeto y un objeto, entre el pensamiento y la realidad, cualquiera que sea, fenómeno ó principio. Para Spencer esto es un error: el conocimiento no exige el pensamiento, y no indica sino una relación entre sensaciones.

La sensación, al parecer, es á la vez sujeto y objeto del conocimiento: la sensación se conoce á sí misma, y el hombre no puede conocer sino lo que cae bajo sus sentidos.

Los conocimientos se dividen en presentativos, representativos, presentativos-representativos y re-representativos. Los primeros son impresiones sensibles presentadas á la conciencia. Los segundos son sensaciones representadas, ó ideas; por ejemplo, los recuerdos. Los terceros son percepciones. Los últimos son los más elevados é indican que la conciencia está ocupada por el pensamiento de relaciones generales entre las sensaciones.

¡He aquí lo que llama una división del conocimiento humano! ¡Las *ideas* son recuerdos de sensaciones! ¿Para qué las imágenes? ¿La imaginación nada tiene que hacer en la formación de nuestros conocimientos, aunque sean sensibles? Algunas palabras solamente sobre la imaginación contiene la psicología de Spencer.

La *percepción* parece ser una función no sensible. ¿Por qué no una función del entendimiento? ¡Ni una palabra sobre el entendimiento, el factor común de todos nuestros conocimientos! ¡El pensamiento, en fin, para conocerlo todo, establece relaciones generales entre las sensaciones! ¿Y creéis que basta experimentar sensaciones para concebir relaciones generales entre ellas? ¿Pensáis que puede hacerse abstracción de la *razón?* ¿Por qué, pues, no veis huella alguna de trabajos científicos en la vida de los animales?

Los sentimientos se dividen de la misma manera. Todas nuestras emociones tienen su origen en la sensación. Los sentimientos superiores que distinguen al hombre, no son sino resultado indirecto de excitaciones nerviosas. Tales son, dice Spencer, el sentimiento de la propiedad y el amor á la justicia. Tales deben ser también nuestros sentimientos morales. Un hombre sacrifica su vida al deber: reacción del centro nervioso contra una excitación anterior. ¡Hay que convenir en que este centro nervioso se conduce como una persona muy inteligente ó muy extravagante! ¡Reobra sobre una cosa que no percibe, y renuncia á todo lo que le interesa, por obedecer á este deseo de reacción! ¡Lo que es la vida! Spencer tiene razón al afirmar que todo es misterio.

Los conceptos se desarrollan á medida que se ale-

jan de la acción refleja. Las emociones tienen su lenguaje ó su resonancia en el sistema muscular.

La sociabilidad y la simpatía son funciones que se extienden con la facultad de representación. Suponen la vida en comandita y se aplican al hombre y al animal. Pero la raza humana no es solamente sociable, es igualmente predatriz.

La evolución de la simpatía se compensa con la lucha por la existencia.

Existen, en consecuencia, sentimientos egoístas, sentimientos altruístas y sentimientos ego-altruístas.

A esta última clase pertenecen los religiosos, que son el origen de la conciencia de lo justo y de lo injusto.

Estos sentimientos se fijan en nosotros por el predominio del régimen industrial sobre el régimen predator.

Esta última división está tomada de Comte. El autor hace laudables esfuerzos para explicar cómo los sentimientos desinteresados pueden nacer en un espíritu que no está alimentado sino por sensaciones.

¡Vanos esfuerzos! la sensación es individual, y la moral de la sensación no puede producir sino el egoísmo. Si el hombre no es más que un animal que vive en compañía, el «régimen predator» subsistiría aún. Hobbes es más lógico que Spencer.

Quedan los sentimientos estéticos. Cuentan el mismo origen que los juegos. Provienen de facultades que, faltas de actividad real, tienden á una acción ideal. Para los que se pagan de palabras, la actividad ideal de la sensibilidad es una hermosa expresión. Tiene solamente el defecto de parecerse á un ensueño!

Tal es el análisis sustancial de los dos volúmenes que contienen los principios de la psicología de Spencer. Los principios son raros. Las hipótesis numerosas. El fondo científico de la obra se reduce á bien poco y corresponde, sin duda, á la fisiología mejor que á la psicología. Si ésta es la filosofía del porvenir, nos da una triste noción de la naturaleza y del destino del hombre. Encierra al espíritu en el círculo de las cosas sensibles, y le despoja de la razón y de la libertad.

¿Qué influjo puede ejercer sobre el perfeccionamiento del individuo y sobre el progreso social?

EL ATEISMO, EL MATERIALISMO

Y EL POSITIVISMO.

EL ATEISMO, EL MATERIALISMO

Y EL POSITIVISMO.

DISCURSO.

En el trascurso de los siglos ha sido la Filosofía blanco de serias hostilidades: una vez, en nombre de la fe, perseguida en la Edad Media; otra en nuestros días, por algunas escuelas que pretenden apropiarse el método de observación.

El público tiene derecho á preguntar cuál es la actitud de la Universidad de Bruselas en punto á la enseñanza filosófica ante esta lucha. En 1856 se dió una respuesta á esta pregunta por el fundador de la Universidad libre, cuya pérdida nunca será bastante sentida.

Los Obispos belgas se levantaron contra nosotros, acusándonos de envenenadores de las inteligencias y porta-estandartes de la impiedad. A tales críticas respondió Verhaegen proclamando el principio y

misión de nuestro instituto. Nuestro principio es el libre examen; nuestra misión enseñar la ciencia por la ciencia, sin atender á dogma alguno político ni religioso.

No he de añadir una sola palabra á semejante declaración, puesto que hemos sido, somos y seremos constantemente fieles á ella. Mas nos apremian muchas necesidades; tenemos enfrente varias aberraciones del pensamiento moderno, y debemos completar nuestro programa fijando nuestra actitud ante las aberraciones á que aludo. He ahí el objeto del presente discurso.

Me propongo demostrar que el ateísmo, el materialismo y el positivismo, que invaden tantos espíritus juveniles, son contrarios á la ciencia y á la civilización. Y la Universidad de Bruselas, creada por el liberalismo, sirviendo al progreso, ha de combatir cuantas opiniones hieran la dignidad humana y los intereses morales de la sociedad.

Al señalar estas doctrinas como funestos errores, no echaré en olvido que hablo en nombre propio, y que de tolerancia ha de dar ejemplo siempre el pensador serio. Recuerdo las frases del ilustre Rector á quien sucedo: «El libre examen respeta todas las opiniones formuladas conscientemente, pero de igual manera mantiene el derecho de discutirlas.»

Empezaré por el ateísmo.

I.

Hay libre-pensadores que afirman la existencia de Dios, y otros que la niegan. Por lo cual debemos consignar que no debe confundirse la causa del libre pensamiento con la causa del ateísmo. Todos los que sinceramente se adhieren al libre examen son libre-pensadores, sean cualesquiera sus creencias; mas no por eso son ateos. El ateísmo es una forma de la crítica; la crítica una forma del pensamiento. A menudo tampoco depende el ateísmo sino de una mala inteligencia, ó se echa mano de él como una injuria de partido á partido político. Hay quien pasa por ateo porque no profesa determinado culto, ó porque rechaza los milagros, ó la autoridad de los Pontífices, ó la divinidad de Cristo. Y alrededor de esta cuestión existen multitud de preocupaciones que explotan los fieles de cada comunión. No creo en la existencia de un ateo convencido. En el período sofístico que atravesamos, se encuentran espíritus que dicen con Prudhon: «*¡Dios es el mal!*» los cuales se

hallan dispuestos á negar ó bendecir á Dios, si la injusticia ó la desgracia les persigue ó la fortuna les favorece.

Por lo que á mí respecta, rechazo de todas veras y con todo el fervor de mi alma el ateísmo. Por lo que yo comprendo, no es Dios una vana hipótesis inventada por los ministros del culto para asustar las almas; es, en cambio, una necesidad de la razón, que tiende en busca de los primeras causas; Dios es el Sér de toda realidad, el fin de toda actividad, el autor del mundo y el principio de la ciencia. Como quiera que no existe negación sin afirmación, partes sin todo, ni efectos sin causas, así tampoco existe pensamiento, objeto ni conciencia, sin Dios. Dios es la unidad de todas las cosas, y constituye en sí la unidad de toda ciencia. No se trata, por consiguiente, de borrar de la conciencia humana la noción de Dios; sino, por el contrario, se trata de completarla y se trata de extenderla (1). Bajo este punto de vista es, sobre todo, como yo combato la teología del vulgo.

Y ya sabemos que este último peca más bien por falta que por exceso de religiosidad. Acúsole, pues, de tener una noción muy estrecha de Dios, y desapruebo en absoluto que se excluya á Dios de la naturaleza, bajo la inspiración del ascetismo y del misticismo: le acuso también de ser la causa indirecta de la corriente de ateísmo por donde el moderno mundo atraviesa y corre. El espíritu humano nunca hubiera dudado de Dios si la teología, en vez de encerrarse en su infalibilidad, hubiera marchado al nivel del progreso de los siglos y hubiera desarrollado la ciencia de Dios en armonía con la ciencia del Uni-

(1) *Lógica, la ciencia del conocimiento*. Bruselas, 1865.

verso y de la humanidad. Y adviértase que lo mismo que á las religiones, acontece á las sociedades.

Cuando cesan de avanzar, se corrompen y vienen á ser rémora y obstáculo á la marcha de la civilización. Y es cosa probada que cuando el progreso no puede seguir las leyes de una evolución regular, se abre camino y busca paso por medio de la violencia.

Nunca ha faltado la religión á la humanidad, porque aquélla es un tributo distinto de la naturaleza humana; antes bien, la idea religiosa se ha desarrollado constantemente en la historia. El politeísmo había concebido á Dios bajo el carácter múltiple de infinitas divinidades, personificando todas las manifestaciones de la ciencia divina inmanente en el mundo.

El cristianismo lo concibió bajo el aspecto de la unidad y de la trascendencia como Sér Supremo, como Creador y como Providencia. De la antigüedad á la Edad Media, el progreso es marcado; pero no lo es menos, á la verdad, de la Edad Media hasta los tiempos modernos.

¿Qué faltaba á la doctrina de la Escuela? Faltábale la concepción de la naturaleza viva é infinita y la de la humanidad universal, ocupando todos los globos habitables del espacio. La Astronomía y la Física son las dos ciencias que han agregado estas nociones á la suma general de los conocimientos humanos y que han obligado al espíritu á ampliar la noción de Dios á medida que la doctrina de la Creación tomaba mayores proporciones. Basta apuntar aquí los nombres de Copérnico, Newton, Laplace y Humboldt, Malebranche, Leibnitz, Kant y Krause.

Acepto sin vacilación alguna por testimonio á los citados grandes hombres que han iluminado al mundo, y afirmo con ellos que la religión no perecerá sobre

la tierra; afirmo que está destinada á reaparecer, floreciente y hermosa, bajo formas cada vez más ricas y más puras en el trascurso de los siglos.

Tomando la cuestión de alto, no aparece el ateísmo como un progreso, sino como una crisis producida por la alteración ó la descomposición, mejor dicho, de las creencias. La tesis del ateísmo es también contraria á la historia de la filosofía. La religión es, por decirlo así, un órgano del cuerpo social, y ningún órgano de la vida debe desaparecer en la de la humanidad. Una sociedad sin religión, sería tan defectuosa como sin instrucción y sin leyes; porque la religión bien comprendida, como intimidad del hombre con Dios en la vida, es el coronamiento de todas las fuerzas sociales y su común elevación hasta Dios, fuente de todo bien. El progreso, no consiste en suprimir, sino en reformar. Por ningún concepto deben abolirse las instituciones que han alimentado el espíritu y el corazón, sino perfeccionarlas.

No se nos ocultan, á la verdad, los abusos que las religiones han cometido en su pasado; pero aquéllos van unidos á la forma transitoria, no al principio eterno de la idea religiosa. Tal es el valor de la tradición en la vida de la humanidad, y en semejante sentido se puede perfectamente decir que el ateísmo está en contradicción con la ley de continuidad que rige la actividad de todo organismo (1).

---

(1) Ahrens, *Curso de derecho natural ó de filosofía del derecho.*

II.

Abordemos ahora la cuestión del *materialismo,* del que el ateísmo no es más que una consecuencia.

Esta tesis es más delicada.

El materialismo es una gran doctrina, doctrina que está hoy, como ahora se dice, en boga entre los sabios. Desde que la naturaleza se rehabilitó en nuestra estimación, y la observación de los fenómenos ha destruído la preocupación de las causas ocultas, las ciencias naturales han adquirido un inmenso desarrollo; y desde que la libertad y la igualdad se han arraigado en las costumbres, los intereses materiales han logrado un crecimiento considerable. Todo esto es legítimo y aprovecha al materialismo. También yo amo el estudio de la naturaleza; también yo deseo que el bienestar se extienda é irradie y luzca en todas las clases de la sociedad. Pero no nos hagamos ilusiones ni seamos exclusivistas. En la inteligencia humana no hay sitio más que para una verdad.

Al lado de la observación ó del análisis, está la deducción ó la síntesis; al lado de los intereses materiales, están los intereses morales; al lado de las ciencias naturales, las ciencias matemáticas, jurídicas y filosóficas; en otros términos: al lado del cuerpo, está el alma; al lado de los sentidos, la razón; al lado del mundo físico, el mundo espiritual; y ante todo y sobre todo está Dios.

Consiste el error del materialismo en ser *simplicista*, ó como quien dice, en no ver más que un aspecto de las cosas. La creación no es simple, sino *armónica*, como todo lo que es bello; y la armonía es la variedad en la unidad, el contraste de las partes en un solo y mismo todo. La naturaleza del hombre es el más admirable modelo de armonía en el mundo. El hombre es á la vez lo que hay de más *uno* y de más *diverso*. La unidad de existencia en nada perjudica á la dualidad de sus manifestaciones, ni la dualidad á la unidad, porque todo se concierta en el hombre, todo obra y reobra sobre todo. La antítesis es completa entre la vida física, en donde todo es continuo, encadenado, fatal, y la vida espiritual, en donde todo es voluntario, conciso y libre; pero estos contrastes están dominados por la unidad de nuestra esencia. El cuerpo y el alma son dos expresiones equivalentes de una sola y misma naturaleza, considerada, ya bajo el aspecto de la expansión ó de la extensión, ya bajo el de la concentración ó la conciencia (1).

Esta concepción del hombre basta á las necesidades de la ciencia y responde á las objeciones de los

(1) *Psicología,* la Ciencia del alma en los límites de la observación.

materialistas. ¿Queréis que el hombre sea *uno?* Estamos conformes. Pero ¿por qué no ha de tener esta unidad dos polos, como la especie tiene dos sexos? ¿O se pretende que el espíritu dependa del cuerpo, que lo moral sufra la influencia de lo físico? Pase, pues; pero ¿por qué ha de olvidarse que la dependencia es recíproca, y que lo físico está á su vez bajo el influjo de lo moral? (1). Añádese que el espíritu no es quizá más que un efecto del organismo, una secreción del cerebro ó un movimiento de la materia; pero ¿por qué hacerse conjeturas, siendo así que semejante método no autoriza más que á hechos, y por qué se busca precisamente una hipótesis que no tiene utilidad alguna dentro del aludido sistema, y que sólo se sostiene por la confusión que se hace entre la relación de causalidad y de condicionalidad? Sea el cerebro el pensamiento mismo, ó sea únicamente la condición del pensamiento en el actual estado del hombre, nadie lo contradice, y esto es bastante para garantizar su dignidad á la materia.

Ir más lejos, es tanto como pasar el límite y maltratar, sacrificándola gratuitamente, la dignidad del alma. Si el cerebro es la causa del espíritu, ¿cómo explicar nuestras facultades intelectuales y morales? ¿Cómo darse cuenta de las diferencias que existen entre el hombre y el animal? ¿Cómo justificar la ciencia, el arte, el derecho, la moral y la religión, cuando no se descubre huella alguna de vida racional en la materia y recordando que no puede haber más en el efecto que en la causa? (2). No es mi in-

(1) Richat, *Investigaciones fisiológicas sobre la vida y la muerte.*

(2) P. Janet, *El materialismo contemporáneo,* 1864.—*El cerebro y el pensamiento,* 1867.

tención, á la presente, traer este debate al terreno de la ciencia. Pero insisto, señores, en las relaciones del materialismo con la *civilización*. Encuéntranse en los escritos de los materialistas reticencias que pueden extraviar á la juventud y que debo señalarlas.

Cada cual es libre de ser materialista ó lo que quiera; pero es necesario, al menos, que no se lleve de palabras y que sepa á lo que se compromete enarbolando esta bandera.

Entre los atributos más aparentes que distinguen al hombre, se encuentran la libertad y la perfectibilidad. El hombre es libre y perfectible, porque posee la conciencia y la razón: la primera le revela lo que es y lo que hace, y la segunda le abre el camino del ideal, es decir, la vía del progreso. Ahora bien: estos atributos desaparecen desde el momento en que se borra la diferencia que existe entre el alma y el cuerpo. ¿Qué es, en efecto, el hombre para el materialismo?

Un cuerpo compuesto de elementos químicos sometidos á las leyes *fatales* de la materia. ¿Qué lugar queda á la libertad en semejante sistema? Ninguno absolutamente. En esto convienen los materialistas: el hombre, dicen, es esclavo de la naturaleza, y su voluntad es determinada irresistiblemente por las solicitaciones exteriores. Pero por una extrañísima inconsecuencia, estos mismos autores, que niegan la libertad moral, exaltan con frecuencia la libertad política y se hacen adalides del liberalismo y de la democracia (1).

---

(1) «Según los principios de la fisiología, es imposible destruir las disposiciones del espíritu... Cuando los pedagogos se

Los axiomas son indiscutibles.

Todo hombre que no fuera un demente, admitiría conmigo que el liberalismo es el partido de la libertad, y la sociedad no puede darnos cualidades que la naturaleza nos ha negado. Esta es, por lo demás, la conclusión formal de Hobbes, el más lógico de los materialistas.

Hobbes no defiende la libertad, sino el absolutismo.

¡En buen hora! En éste siquiera hay franqueza; pero ¿qué debemos pensar entonces de nuestros modernos materialistas, que nos dan una doctrina de esclavitud por una doctrina de libertad? Mi conciencia protesta contra semejante táctica; mi conciencia afirma que *el materialismo y el liberalismo se excluyen*, y que es necesario elegir entre ambos. Si es el hombre pura materia, no es libre, porque en los movimientos de ésta todo es fatal; y si el hombre es

---

vanaglorían de inspirar sentimientos nobles á los niños, sólo se pueden acoger sus palabras con una sonrisa de compasión.» Vogt, *Phisiologische Briefe,* XXIX, Stuttgart, 1847.

«La materia gobierna al hombre. La voluntad es la expresión necesaria de un estado del cerebro producido por influencias exteriores. No hay tal *voluntad libre,* no hay un hecho voluntario que sea independiente de la suma de influencias que en cada momento determinan al hombre, y ponen en derredor suyo poderosos límites que no puede traspasar.» Moleschot, *La circulación de la vida,* 1852. Cartas 16 y 19.

«El hombre, como sér físico é inteligente, es obra de la naturaleza. De aquí se sigue que no sólo todo su sér, sino también sus acciones, su voluntad, su pensamiento y sus sentimientos están fatalmente sometidos á las mismas leyes que rigen el Universo. Sólo una observación superficial y limitada del sér humano, puede admitir que los actos de los pueblos y de los individuos son el resultado de un albedrío absolutamente libre y que tiene conciencia de sí mismo.» Buchner, *Fuerza y Materia,* 1858.

libre, no es pura materia, porque es imposible que la libertad salga de la fatalidad.

El materialismo no destruye solamente la libertad, sino que de un mismo golpe hiere al ideal, á la razón, al progreso y á todas las leyes de la vida moral. En efecto; ¿qué es el hombre para los materialistas? Un cuerpo organizado, dotado de sentidos, incapaz de abandonar nunca el círculo de la sensibilidad. Tal es, precisamente, la condición del animal. Por esto, cuidan los materialistas de borrar la distancia que existe entre el animal y el hombre.

Ahora bien; ¿qué nos dan los órganos de los sentidos? Impresiones, fenómenos, y nada más. ¿Cómo nos suministrarían las leyes absolutas de lo bueno, de lo verdadero y de lo justo, que deben realizarse por sí mismas, sin condición ni reserva alguna, á despecho de nuestros placeres y de nuestros intereses?

Lo absoluto, lo infinito y lo eterno no caen bajo la esfera de los sentidos. El materialismo debe, por consiguiente, negar lo que hay de más elevado, es decir, todo lo que es divino en la vida. ¿Qué es el deber? La obligación de hacer el bien y practicar la justicia de una manera absoluta; cuando el deber habla, deben callar los sentidos: *haz lo que debes, suceda lo que quiera.* El fondo divino de la conciencia es el que engendra los mártires y los héroes. Este es el que hace de nuestra pobre vida, en este pobre mundo, un espectáculo digno de ser cantado por la poesía, celebrado por la historia y contemplado por Dios. ¿Qué vendría á ser la sociedad humana sin el sacrificio de nuestras conveniencias personales al sentimiento del honor? ¿Qué sería el espíritu científico y los estudios profundos, que cons-

tituyen la gloria y la verdadera riqueza de las naciones, sin la subordinación de nuestro capricho á la investigación de la verdad?

Hobbes es también en esto excesivamente lógico.

Proclama, y lo proclama muy alto, que el bien y el mal son un objeto de conveniencia; que cada cual puede hacer cuanto le plazca para aumentar su bienestar, y que el derecho natural es la guerra de todos contra todos. He aquí el materialismo despojado de todo artificio. Pero ¿qué es lo que entonces debemos pensar de nuestros modernos materialistas, cuando hablan constantemente de virtud, de deber y de sacrificios por la patria y por la humanidad?

Me es grato el creer que no conocen el alcance de sus dogmas; más grato, que pensar que no dicen lo que sienten.

Esta anomalía la hallamos frecuentemente en los que carecen de cultura filosófica. Desde luego, la mayor parte de los materialistas se calumnian á sí propios, cuando afirman que el hombre es incapaz de desinterés; su corazón es cien veces mejor que su espíritu, y su conducta desmiente notoriamente su doctrina. Pero esto no evita el que sea conveniente denunciar el error en que caen, á fin de impedir, si es posible, que otros se extravíen por este camino (1).

---

(1) «La misma relación hay entre el cerebro y el pensamiento que entre la bilis y el hígado, ó entre la orina y los riñones.» C. Vogt, *Phisiologische Briefe,* XII.

«Toda verdad viene de los sentidos. El pensamiento es un movimiento de la materia, la conciencia una propiedad de la misma. La voluntad es un movimiento de la naturaleza. ¿Cómo podrá la pena intimidar al que comete un crimen, resultado lógico, directo é inevitable de la pasión que le ani-

Y diré á los que marchan por sus huellas: *el materialismo y la civilización moral son términos contradictorios;* es necesario elegir entre ellos.

Si adoptáis el materialismo, cesad de trabajar en la instrucción y en la moralización de nuestros semejantes; no penséis más en la humanidad ni en el progreso de los pueblos; pensad en vosotros mismos, porque no cambiaréis la naturaleza humana, no haréis de un sér egoísta, esclavo de los sentidos, un ser libre que obedezca á las santas inspiraciones de la razón; el mundo social no tiene más leyes que las del mundo físico, ni otro destino que la circulación fatal de la materia; todo lo que existe debe existir, y todo lo que se haga en el porvenir se hará del mismo modo sin vosotros, por la ley de la necesidad.

Si perseveráis, por el contrario, en la religión del deber; si creéis que el bien debe hacerse sin consideración de utilidad personal; si juzgáis que la verdad merece por sí misma ser amada, á pesar de todos los poderes que se empeñen en ocultarla; si

---

ma?» J. Moleschott, *La circulación de la vida*. Cartas 2, 18 y 19.

«La actividad del alma es una función de la sustancia cerebral. El alma de los animales no se diferencia del alma humana en cualidad, sino sólo en cantidad. El hombre no tiene sobre los animales más que una facultad privilegiada. Demuestran una porción de hechos que la voz articulada de los animales, sus gestos y su mímica son suceptibles de cierto grado de desarrollo y perfeccionamiento. Los motivos morales sólo ejercen una influencia imperceptible en la marcha de la sociedad. Una sociedad que permite que los hombres mueran de hambre, y cuya fuerza sólo consiste en oprimir y explotar al débil, no tiene derecho á quejarse de que las ciencias naturales destruyan los fundamentos de su moral. Aquel que sepa apreciar las ideas que nosotros defendemos, puede representarse en el porvenir un edificio social más ideal, al que servirán de base la dignidad y la igualdad humana.» L. Buchner, *Fuerza y Materia*.

reconocéis también que hay alguna cosa absoluta en la vida, que cada cual se debe á todos y todos se deben á sí mismos, para realizar el ideal espléndido de la humanidad, entonces, rechazad lejos de vosotros el materialismo, porque en él va la negación de todo principio moral.

III.

Empiezo ahora con el *positivismo*. Y para demostrar evidentemente la consecuencia de mi discurso, comenzaré por declarar, puesta la mano sobre mi conciencia, que la doctrina de Augusto Comte, que hoy cautiva la atención pública, no es más que un materialismo inconsecuente y un ateísmo disfrazado.

No dejo de recordar que Comte se ha defendido contra la acusación de materialista; pero cuando se aprecia en su valor justísimo su doctrina sobre el cerebro, sobre el alma, sobre Dios y sobre los principios de la razón; hasta cuando se meditan los términos de su protesta, es totalmente imposible desconocer el tinte de positivismo que le caracteriza (1).

---

(1) *Discurso sobre el positivismo considerado en su conjunto ó Exposición sumaria de la doctrina filosófica y social propia para la gran república occidental, compuesta de los cinco pueblos francés, italiano, germano, inglés y español.* París, julio de 1848; extracto del tomo I del *Sistema de política positiva.* Epígrafe: Reorganizar, *sin Dios ni Rey,* por el culto sistemático de la humanidad.

Ya en 1828, en el *Exámen* que hizo acerca del tratado de Broussais sobre la irritación y la locura, considera ilusoria la distinción inventada por los psicólogos y los metafísicos entre los hechos externos y los hechos de conciencia, y declara que es imposible la observación interna, porque el cerebro no se observa á sí mismo; y ensalza á Broussais por mostrarse superior á la imputación de materialista (1)

¿Por qué no imita Comte el valor de su maestro?

Pero no me he de limitar á este artículo. Voy á examinar el pensamiento de Comte en sus grandes obras sobre la *filosofía* y la *política positiva*, principalmente en esta última, que es, sin duda de ningún género, la expresión más completa y madura de las opiniones del autor (2).

La cuestión del materialismo es evidentemente la sustancia del alma. Si se quiere sostener que el alma y el cuerpo son sustancias distintas, de las cuales cada una de ellas tiene sus leyes, sus atributos y fines, se es espiritualista; si se pretende, por el contrario, que el alma no es más que el resultado ó una propiedad de la materia organizada, se es materialista.

Ahora vengamos á ver sobre esto la introducción de Comte. Para reconstruir el orden intelectual y moral, cree indispensable el referido autor volver á

---

(1) *Sistema de política positiva,* tomo IV, apéndice general.

(2) *Sistema de filosofía positiva,* 1830 á 1842. 6 tomos en 8.º—*Sistema de política positiva ó Tratado de Sociología constituyendo la religión de la humanidad,* 1851 á 1854, 4 tomos en 8.º—*Síntesis subjetiva ó universal de las concepciones propias al estado normal de la humanidad.* París, 1856.

la teoría de Gall é interpretarla á la manera de Broussais.

El cerebro no era para Gall más que una condición para el ejercicio de las facultades espirituales; para Comte es la causa y la sustancia de ellas: el espíritu es una función del cerebro; el *yo* es el centro nervioso. Bajo semejante aspecto materialista, expone el autor, con entera confianza en la veneración de sus discípulos, la clasificación positiva de las diez y ocho funciones del cerebro, ó el cuadro sistemático del alma.

Mucho me temo que este *cuadro sistemático* produzca el efecto de una chanza. Los sabios que más cuidadosamente han estudiado la fisiología del pensamiento vacilan en pronunciar un fallo acerca de las *localizaciones cerebrales*.

La frenología ha obtenido más equivocaciones que éxitos respecto al sitio donde tienen asiento las facultades del alma.

Nada se ha fijado con certeza sobre este punto.

¿En dónde, pues, ha descubierto Comte sus *diez y ocho funciones* interiores del cerebro?

La cosa es sencilla por demás: las ha descubierto el autor á quien refiriéndome voy, en su imaginación ó en su «teoría subjetiva,» como él dice. Todos los que están iniciados en los trabajos filosóficos, saben que la frenología es completamente inútil para el estudio del alma considerada en sí misma, puesto que tenemos conciencia de nuestros actos, y que debe limitarse á hacer algunas indicaciones sobre las relaciones del alma con el cuerpo. Por lo que se refiere á las afirmaciones de los frenólogos respecto del alma, son el resultado de la meditación interior, y en modo alguno de la disección del cerebro. Este, y solo éste,

es el resultado, á falta de otra prueba, de los procedimientos y de la propia confesión de Augusto Comte (1).

Admite éste, con la psicología moderna, tres facultades fundamentales: el pensamiento, el sentimiento y la voluntad, y, por consiguiente, divide el cerebro en tres regiones. Después, y contra lo que establece la psicología, admite la preeminencia del sentimiento sobre el pensamiento, lo cual, y sea dicho de paso, legitima todos los arrebatos de la pasión, que considera fuera de los alcances de la razón: por esto, de las diez y ocho partes del alma, atribuye Comte diez al sentimiento, cinco á la inteligencia y á la voluntad tres.

---

(1) «La reconocida incompetencia de la pura anatomía para la *enumeración* efectiva de los órganos cerebrales, debe conducir muy pronto á sentir su impotencia para la segunda parte del problema, que consiste en determinar su situación respectiva. Según el luminoso principio de Gall, *debe* esta disposición estar en un todo conforme con las verdaderas relaciones de las funciones correspondientes, á fin de permitir la armonía general del cerebro. De aquí resulta la completa legimitidad del método subjetivo, de tal manera, que en el fondo no pueda ser abordada de otro modo; porque en este estado de la cuestión, no encontraría el método *objetivo* base alguna. En verdad, el mismo Gall parece haber descubierto estos lugares mediante la anatomía, aunque declara haberla empleado en esto de una manera puramente empírica. Pero no vacilo en asegurar que tal relato es sólo un artificio didáctico para dar solución á las dudas inmediatas..... Corresponde, sin embargo, á los anatómicos que puedan renunciar sistemáticamente á sus disecciones arbitrarias, comptetar *a posteriori* mis soluciones y mis pruebas, realizando la separación necesaria de los diez y ocho elementos que acabo de establecer *a priori* en el aparato cerebral.»—*Sistema de política positiva,* tomo I. Introducción fundamental, cap. III, páginas 677 y 730.

La confesión es completa y explícita. Comte procede *a priori* como los metafísicos.—V. Littré, *Aug. Comte y la filosofía positiva,* 3.ª parte. París, 1863.

El sentimiento sale ventajoso de esta distribución, y no solamente manda en jefe en la vida vegetativa, donde tiene su verdadero lugar, sino que, según dice Bichat, desempeña además el papel más importante de la vida del cerebro, en donde se confunde con el instinto y con la necesidad: él, por sí sólo, vale más que la inteligencia y que la voluntad unidas (1).

Según Comte, el sentimiento da impulso al pensamiento, y éste vigila la ejecución de los actos conforme á esta expresión sistemática: *obrar por afección y pensar para obrar.*

Tal es «la armonía fundamental del alma,» que preside á la división del cerebro.

También las funciones se obtienen, no por observación, sino por raciocinio, por deducción *a priori:* tal facultad *debe* hallarse á la derecha, y cuál otra á

---

(1) El amor por *principio*. Se cansa uno de pensar, y aun de hacer, pero nunca de amar. El espíritu no está destinado á mandar, sino á servir. El positivismo erige en adelante en dogma fundamental, á la vez filosófico y político, la preponderancia constante del sentimiento sobre la inteligencia. El impulso positivo conduce en la actualidad á hacer que prevalezca sistemáticamente el sentimiento sobre la razón y sobre la actividad.—*Sistema de política positiva;* epígrafes y discurso preliminar, primera parte.

Sin embargo, en la página 57 de la misma parte, se dice que el positivismo debe renunciar á todo principio absoluto. Más adelante, página 714, se afirma que «nuestros verdaderos conocimientos consisten sólo en hechos y en leyes, es decir, siempre en *fenómenos* particulares ó generales.» Y en otra parte, página 71, advierte Comte que el sentimiento sin disciplina podría muy bien extraviarse; «ni aun se puede contar con la eficacia política del sentimiento social, que, desprovisto de principios, se convierte muchas veces en perturbador.» ¿Quién dará fin á las perturbaciones del sentimiento, si ésta es la facultad soberana del alma?—*Sistema de filosofía positiva,* tomo IV, conclusión general, 1842.

la izquierda; ésta por delante y aquélla por detrás. En suma, Comte no ha visto nada en el cerebro, porque no hay nada en él que ver respecto del alma. En la vida afectiva, por ejemplo, distingue dos instintos de perfeccionamiento: el uno de ellos perfecciona «por destrucción,» y el otro «por construcción:» el primero es el instinto militar; el segundo el industrial.

¿En dónde ha encontrado Comte estos instintos? Evidentemente en sus estudios históricos y no en el cerebro. ¿Ha afirmado, por lo menos, *positivamente* su lugar? No, pues sólo sabe que *deben*, á título de sentimientos, residir detrás. ¿Está muy seguro de lo que dice? Tampoco, puesto que manifiesta que «todas las condiciones *esenciales parecen* concurrir para fijar unas á los lados y otras encima del órgano maternal (1).»

Y he aquí «la constitución fundamental del alma,» según la ciencia llamada positiva. En esta cuestión no veo yo ni la conciencia, ni la razón, ni la libertad, ni nada que indique la superioridad del hombre sobre el bruto (2). ¿No tenía yo, pues, razón cuando

(1) *Sistema de política positiva.*—Introducción fundamental, cap. III.

(2) «La famosa teoría del *yo* carece esencialmente de objeto científico. Los psicólogos han querido hacer en vano de esta idea, ó, mejor dicho, de este sentimiento, un atributo exclusivo de la humanidad: es evidentemente la consecuencia necesaria de toda vida animal propiamente dicha... Quizá en los animales superiores sea el sentimiento de la *personalidad* más pronunciado aún que en el hombre... Caracterizando la inteligencia según la aptitud para modificar su conducta conforme á las circunstancias, lo cual constituye, en efecto, el principal atributo práctico de la razón propiamente dicha, es claro que bajo esta relación, así como bajo la que precede no ha lugar á establecer realmente entre la humanidad y la animalidad ninguna otra diferencia esencial que la del

poco ha decía que el positivismo es el materialismo; y no puedo añadir ahora que es un materialismo fantástico, que ni siquiera se apoya en datos experimentales?

También Comte rechaza categóricamente las *causas* y los *principios*, lo absoluto y lo infinito, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, lo mismo que cualquiera otra doctrina materialista. La función debe cesar con el órgano; y si aquélla no es más que una actividad física, ¿cómo podría extenderse más allá de la materia? Los principios y las causas no son fenómenos nerviosos. Comte es, de esta suerte, consecuente consigo mismo, por cuanto establece por una parte que el carácter de la nueva filosofía es detenerse en lo *positivo*, es decir, en lo *real*, en lo *útil*, en lo *relativo*, y por la otra desecha y rechaza todo lo absoluto y suprasensible.

Falta, sin embargo, á la lógica cuando quiere construir la ciencia, el arte, la moral, la política y la religión con las representaciones puramente sensibles y sin mezcla de ideas racionales. Bajo este punto de vista, el positivismo es un tejido de contradicciones. Comte no admite más que lo que es expositivo y prosigue un ideal social extra-histórico; no admite sino lo que es real, y formula una concepción estética que está fuera del realismo; no admite sino lo que es relativo, y afirma la verdad

---

grado más ó menos pronunciado que puede permitir el desarrollo de una facultad, necesariamente común por su naturaleza á toda vida animal, y sin la cual no se podría ni aun concebir su existencia: de suerte que la famosa definición escolástica del hombre como *animal racional* presenta un verdadero contrasentido...»—*Sistema de filosofía positiva*, tomo III, pág. 781. *Sistema de política positiva*, tomo I; Discurso preliminar, primera parte.

absoluta de su doctrina con exclusión de toda otra; no admite más que lo sensible, y busca leyes estéticas y dinámicas fuera de las sensaciones; no admite más que hechos ó fenómenos, y se expresa en todas partes en forma de proposiciones universales y categóricas; no admite más que lo útil, y funda una moral en la que subordina la utilidad al deber.

Debo, en efecto, hacer á Comte esta justicia: que respeta las condiciones de la vida moral como los espiritualistas. Desdeña los goces materiales y egoístas, y pone la felicidad del hombre en las afecciones benévolas, en el noble deseo de *vivir para otro* (1).

Aquí es efectivamente el corazón el que se expresa ó habla; pero, por desgracia, el corazón está en desacuerdo con la inteligencia. Cuando el pensamiento dice: el hombre es pura materia y á ésta debe sacrificarlo todo, responde el corazón: el hombre está hecho para el amor y debe sacrificarse á sus semejantes. Cuando el pensamiento dice: todo es relativo, aprovechad las circunstancias, después de la muerte, la nada; responde el corazón: el matrimonio es sagrado, la familia es santa, el deber es absoluto.

M. Guizot ha señalado esta inconsecuencia hablando de su entrevista con Comte.

Admirábase, oyéndole, de que un carácter tan desinteresado no advirtiese por sus propios sentimientos la falsedad inmoral de sus ideas.

Esta es la condición, añade, del materialismo matemático (2).

---

(1) *Sistema de política positiva*, discurso preliminar, partes segunda y cuarta.

(2) Guizot, *Memorias para la historia de mi tiempo*, tomo III.—Barcellotti, *La moral de la filosofía positiva*, Florencia, 1871.

Pero pasemos ahora á la doctrina social y religiosa de Comte. Y en esto también seré breve; primero, por lo perentorio del tiempo de que dispongo, y además, porque nada hay en esta parte de la *sociología* sino sueños extravagantes de una inteligencia confusa, tan extraña al derecho natural como á la lógica y á la metafísica, tan llena de prejuicios como de errores filosóficos. ¡Qué concepción de la sociedad humana puede esperarse de un hombre que no ha estudiado en toda su vida otras ciencias que las físicas y matemáticas!

El orden social que el autor de la *Política positiva* ha imaginado, se compone de *tres poderes*, correspondientes á las tres funciones principales del cerebro: la fuerza, el pensamiento y el sentimiento. Hay, en primer lugar, un poder material que se concentra en los industriales y forma el gobierno. Luégo hay un poder intelectual que pertenece á los filósofos y que constituye el sacerdocio; y hay, por fin, un poder moral, que reside en las mujeres y que sirve de auxiliar al precedente.

Las mujeres y los filósofos forman unidos el poder espiritual á título de fuente doméstica y órgano sistemático.

El sacerdocio y el gobierno están esencialmente separados.

A los filósofos corresponde la educación y el consejo; á los jefes industriales la acción y el mando.

Los letrados piensan y hacen oración por los industriales; éstos trabajan para los letrados.

«Este estado definitivo de la humanidad se anuncia como plenamente conforme á la naturaleza, en donde el sentimiento, la razón y la actividad corresponden exactamente, ya aislados, ya combinados, á los tres

elementos necesarios, femenino, filosófico y popular de la alianza generadora (1).»

Este es el *ideal* de la sociedad según los positivistas.

Por lo que á mí respecta, me quejaría evidentemente sin razón de un orden social en donde los filósofos reinan á manera de los levitas, en consorcio con la más bella mitad del género humano.

Pero quizá otros sean más severos que yo, y dirán que esta utopia es un régimen de *castas*, calcado en la república de Platón, pretendiendo que el hombre no es solamente un industrial ó un sabio, sino ante todo hombre y que debe desarrollarse como tal.

Criticarán esta separación de clases que hace de la sociedad una máquina y no un organismo; alegarán que de tres poderes independientes unos de otros, sobran dos para mantener la armonía; se inquietarán de lo que sucedería si el poder espiritual, que aconseja, no estuviese de acuerdo con el poder temporal, que manda; se preguntarán cómo está constituído el Estado y por qué había de confundirse

---

(1) *Sistema de política positiva*, discurso preliminar, parte cuarta, conclusión general, y v. 2.°, cap. v.

«Nuestros proletarios son los únicos susceptibles de ser los auxiliares de los nuevos filósofos... Cada proletario constituye, bajo muchos aspectos, un filósofo espontáneo, como todo filósofo representa, bajo diversos aspectos, un proletario sistemático. Los proletarios deben permanecer extraños al gobierno político propiamente dicho.—El poder temporal, único director, corresponde al aparato nutritivo; el poder espiritual, puramente moderador, al aparato nervioso del organismo individual.—El pueblo representa la energía del Gran Sér, las mujeres su ternura, los filósofos su razón.—El hombre debe alimentar á la mujer, la clase activa debe nutrir á la clase contemplativa.»—Idem, tomo I, prs. 129, 138, 334, 373 y 375.

con la industria..... Pero son con exceso exigentes. Comte no ha podido pensarlo todo.

Por lo demás, podría éste responder, según su frenología, que no es al pensamiento, sino al sentimiento, al que es necesario consultar en cuanto á la teoría, y que la unión *debe* subsistir siempre en una sociedad fundada sobre la ciencia positiva del cerebro. Y por otra parte, ¿no pueden los letrados, que monopolizan el pensamiento, formar la opinión pública? En efecto, «la sana interpretación de las reglas morales y políticas sólo puede emanar de los filósofos, dedicados por completo al estudio de las leyes naturales sobre las cuales se funden aquellas (1).»

Este argumento me parece concluyente.

Los filósofos, que ya se habrán reconciliado con los sacerdotes, puesto que ellos mismos lo son, podrán proveer á todo. Sin embargo, si aun no estuviese alguien satisfecho, si invocase contra nosotros el derecho de la libertad, me obligará á recordar que el positivismo no es el liberalismo, y que nada de común tiene el derecho con la sociedad. Pero creo mejor el que escuchen las palabras con que se expresa Comte:

«La palabra *derecho* debe ser eliminada del verdadero lenguaje político, así como la palabra *causa* del verdadero lenguaje filosófico. De estas dos nociones teológico-metafísicas, la una es inmoral y anárquica (el derecho), y la otra (la causa) irracional y sofística. En el Estado positivo, que no admite títulos celestiales, desaparece irrevocablemente la idea

(1) *Sistema de política positiva*, discurso preliminar, tercera parte.

del derecho. Cada cual tiene deberes para consigo mismo y para con los demás. Pero propiamente dicho, nadie tiene derecho. Nadie posee más derecho que el de cumplir fielmente con su deber. Así es solamente como en realidad la política puede subordinarse á la moral, según el admirable programa de la Edad Media (1).»

¡Esto es clarísimo y evidente! ¿Quiere saberse, además, por qué no hay derecho después del advenimiento del positivismo? Porque el derecho supone la *individualidad absoluta*. ¡La individualidad absoluta! ¡Derechos absolutos independientes de la fuerza pública! ¡Derechos del hombre y del ciudadano! ¡Qué horror para un positivista que no quiere nada absoluto sino en el Estado! (2).

Pero véase al mismo tiempo la extraordinaria fortuna y la lógica del materialismo.

Dice Hobbes: «Todos tienen derecho á todo;» y responde Comte: «Nadie tiene derecho á nada.» Dice Hobbes: «Nadie tiene deberes;» y responde Comte: «Todos tienen deberes hacia todos.»

Examinemos ahora por qué medios debe establecerse el orden en la sociedad. La solución de este problema se encuentra en la *dinámica* social, que se funda en la *ley de los tres estados*. Comte y sus discípulos nos representan esta ley como uno de los más grandes descubrimientos del siglo presente.

---

(1) *Sistema de política positiva*, discurso preliminar, conclusión general.

(2) Todos los hombres deben ser concebidos, no como seres separados, sino como órganos diversos de un solo Gran Sér.

«En toda sociedad regular, debe también cada ciudadano considerarse como un funcionario público.»—*Sistema de política positiva.*

Significa que todas las especulaciones humanas pasan necesariamente por tres estados sucesivos: «primero por el estado *teológico*, donde dominan francamente las ficciones espontáneas, que no necesitan ni toleran prueba alguna; después el estado *metafísico,* que caracteriza principalmente la preponderancia habitual de abstracciones personificadas ó entidades; y, por último, el estado *positivo*, fundado siempre en una exacta apreciación de la realidad exterior (1).»

Si Comte hubiera querido decir con esto que el espíritu humano se extravía antes de hallar la verdad completa, y que todo lo que es *verdadero* es *positivo*, no habría hecho más que usar de una inocente estratagema en beneficio de su doctrina, aprovechándose del equívoco de su título. El público sólo juzga, por punto general, un sistema por la etiqueta. Si la palabra *positivo* se toma como sinónimo de verdadero, es evidente que el positivismo debe

---

(1) *Sistema de política positiva,* tít. 1.º, discurso preliminar, primera parte, y tít. 3.º, cap. I.

«Todo comienza bajo la inspiración teológica, para venir á parar á la demostración positiva, pasando por la argumentación metafísica.» *Esta ley de la filiación* complétase por la *ley de la clasificación,* que expresa el orden necesario en que se desarrollan nuestras concepciones bajo cada una de sus bases. Este orden, regulado por la generalidad decreciente ó por la complicación creciente de los fenómenos, es la siguiente: matemáticas, astronomía, física, química, biología y sociología. El conjunto de estas ciencias constituye el sistema de la *filosofía positiva.* Nada tenemos que decir por el momento de esta serie, sino que es incompleta y carece de unidad. Representa los principales órganos de la ciencia de la naturaleza, pero olvida el organismo; divide la realidad en sus diversas partes, pero pierde de vista la realidad una y toda. Esta unidad superior ó este todo orgánico, es precisamente el objeto de la filosofía y la ciencia mucho más general que las matemáticas.

ser la última expresión de la inteligencia humana. Pero no hay nada de esto. Comte, en su cualidad de materialista, cree que la *teología* es una ficción, puesto que no hay Dios; que la *metafísica* es un sueño, puesto que no hay causa; y que la humanidad ha debido pasar, sin embargo, no se sabe cómo ni por qué, por estas situaciones antinaturales, antes de venir á parar á la única cosa que se puede ver y se ha visto en todo tiempo, el *hecho exterior*, que cae bajo la esfera de nuestros sentidos.

Cuando se confunde la teología con lo sobrenatural y la metafísica con la hipótesis, es fácil afirmar que estas aberraciones han debido preceder á la ciencia. Pero esta tesis tiene un doble defecto. No es exacto decir que la teología y la metafísica excluyen la *ciencia* y se excluyen además la una á la otra, y es imposible de todo punto que el humano espíritu haya comenzado por nociones suprasensibles, si no posee nada más que sentidos. Los animales que tienen la misma constitución que nosotros, no tienen noción de la teología ni de la metafísica; son positivistas desde su nacimiento y continúan siéndolo hasta su muerte, porque nunca van más allá de la realidad exterior, que es el objeto del positivismo.

El mismo Comte parece haber presentido la justicia de esta observación, porque considera el *fetichismo* como superior al *monoteísmo* y á la metafísica, y cree que mediante él podrán los salvajes franquear en el porvenir las transiciones y entrar inmediatamente en un estado positivo (1).

---

(1) «Semejante demostración hace indudable la superioridad teórica del fetichismo sobre el teologismo... Pero hay que reconocer también la misma preeminencia hacia la rectitud

Dejemos á Comte su opinión sobre la metafísica y la teología, y veamos ahora cómo aplica la ley *de los tres estados*.

Quiere este autor hacer de ella la ley del desarrollo de la humanidad. Yo hasta ahora había estado en la creencia de que las *leyes de la vida* son las que presiden á la evolución de la humanidad; habíase arraigado en mí esta convicción después que desde los bancos de la Universidad oí á mi ilustre profesor M. Altmeyer explicar un *Curso de filosofía de la historia* según este principio; y esta certeza me era tan querida, porque me permitía respetar el pasado de la humanidad, sin perjudicar su glorioso presente ni su brillante porvenir.

¿Es necesario, empero, renunciar á esta ilusión y creer que la humanidad se desarrolla según las anomalías inexplicables del pensamiento? No está ciertamente en la ciencia el defecto, sino en Comte; no es la humanidad la que se engaña, sino el materialismo. Si éste deja de convenir con la filosofía, menos aún conviene con la historia. El defecto de Comte consiste en imaginarse que nada bueno se ha hecho antes de su venida, y que la humanidad se ha extraviado por completo al abandonar el camino del salvajismo y del fetichismo. Esta contradicción manifiesta entre la vida de la humanidad y la fórmula de Comte, es para mí la condenación radical del positivismo.

Colígese y bien se deduce de aquí el juicio que Comte va á emitir sobre nuestra *época*. Este juicio

---

lógica y científica. Tomando la positividad completa por tipo normal de nuestra madurez mental, se encuentra el fetichista menos lejano de ella que el teólogo.»

es el de un hombre que sólo ve la realidad á través de los fantasmas de la imaginación. Todos los hechos contemporáneos le parece que confirman su doctrina. Con el mismo entusiasmo saluda la proclamación de la república en 1848, que la proclamación del imperio en 1851. Esto consiste en que el imperio no es para él más que una dictadura, y todas sus simpatías están por el absolutismo y la centralización, y todas sus antipatías por la libertad y el régimen parlamentario. Aquí reaparecen de nuevo las tendencias de Hobbes (1).

---

(1) «La proclamación, en adelante irrevocable, de la república francesa, constituye bajo todos aspectos, el acontecimiento más grande ocurrido en Occidente desde la caída de Bonaparte... El pueblo francés, digna vanguardia de la gran familia occidental, viene en el fondo á abrir una era normal, puesto que ha proclamado, sin ninguna intervención teológica, el verdadero principio social: la república francesa tiende directamente á consagrar la doctrina fundamental del positivismo bajo el respeto de la preponderancia universal del sentimiento sobre la razón y sobre la actividad.»—*Circular del* 8 *de marzo de* 1848; *discurso sobre la enseñanza del positivismo*, julio de 1848, pág. 69.

«Según la teoría histórica que he establecido, todo el pasado de los franceses tiende siempre á hacer que prevalezca el poder central... Este poder necesario acaba felizmente de levantarse con energía contra una situación intolerable, tan desastrosa para nosotros como vergonzosa para ella misma. El instinto popular ha derribado un régimen anárquico. Se va comprendiendo en Francia más claramente cada vez que el régimen constitucional conviene sólo á una pretendida situación monárquica, mientras que nuestra situación republicana permite y exige la dictadura. La más sabia de las diez Constituciones promulgadas desde 1789 viene á regularizar, aunque siempre muy empíricamente, esta dictadura republicana... Esta nueva faz política permite emprender directamente la reorganización universal.»—*Carta á M. Vieillard*, Senador de la república francesa, 28 de febrero de 1852.

«En nombre del pasado y del porvenir, los servidores teóricos y los prácticos de la humanidad acaban de tomar dignamente la dirección general de los negocios terrenales, para

En 1852 escribió Comte al Czar Nicolás diciendo que él había combatido siempre la igualdad y la soberanía del pueblo. En una nota adicional, declara que el gobierno francés debe de ser republicano y no monárquico; que la república francesa debe de ser *social* y no política; que la república social debe ser *dictatorial* y no parlamentaria; y que, por último, la dictadura debe de ser ejercida por un *triunvirato* emanado del *patriciado* industrial, sustituyéndose por vía de sucesión adoptiva y no por elección popular. Pero antes que la dictadura patricia pueda funcionar con regularidad, cree Comte que debe ser conferida durante una generación á ciertas eminencias *proletarias*, cuya elección estaría reservada á la iniciativa parisiense, salvo la sanción provincial, y que extendiese gradualmente el sufragio universal, última forma de nuestra enfermedad política (1).

Este programa, puesto bajo el patronato del Czar, me dispensa de todo comentario.

Vese, pues, que el positivismo, además de sus otros méritos, pertenece al socialismo de la especie más peligrosa, al socialismo autoritario y revolucionario, que procura apoderarse del poder, suprimir el derecho y la libertad, destruir y restaurar después la sociedad á fuerza de decretos. ¿Se me permitirá decir, sin embargo, que si semejante doctrina ha encontrado prosélitos en Bélgica, la tierra del derecho

---

construir definitivamente la verdadera providencia moral, intelectual y material, excluyendo irrevocablemente de la supremacía política á todos los esclavos de Dios, católicos, protestantes ó deístas, como siendo á la vez reaccionarios y perturbadores.»—*Catecismo positivista*, octubre, 1852.

(1) *Sistema de política positiva*, tomo I, discurso, y III, prólogo.

y de la libertad, habrán sido tal vez éstos inducidos á error? ¿No me será permitido esperar que volverán á otros sentimientos cuando conozcan mejor el verdadero carácter del positivismo?

Una palabra sobre la religión positiva. Este es el verdadero fondo de la doctrina, puesto que el tratado de sociología tiene por fin principal instituir «la religión de la humanidad» y organizar un nuevo «poder espiritual.» También el doctor Robinet, uno de los fieles, declara solemnemente que *no hay más que un positivismo, la religión de la humanidad* (1).

¡Y, sin embargo, qué cosa más extraña que este culto! ¡Una religión sin Dios y sin inmortalidad! Esto no se ha visto jamás ni en el mundo de los principios ni en el de los fenómenos. ¡Una religión de la humanidad, en que ésta es á la vez el sujeto y el objeto! Semejante equívoco exige una explicación.

Comte comprendía la necesidad de un lazo religioso entre los hombres; pero su doctrina cerebral no le permitía reconocer á Dios como sér infinito y absoluto. ¿Qué hacer en este caso, sino reemplazar á Dios con otra cosa? Hobbes había imaginado llamar á Dios un gran cuerpo, á fin de conservar la religión como un medio de policía en provecho del Estado. Comte da á este gran cuerpo el nombre de Gran Sér, lo cual es lo mismo, y éste gran sér es la humanidad.

Por lo demás, el vacío de la creencia se compensa con la pompa de las *festividades*. El positivismo instituye una *era* nueva y un nuevo *calendario*. El

---

(1) *Noticia sobre la obra y la vida de Augusto Comte,* por el doctor Robinet, su médico y uno de sus trece testamentarios, tercera parte. París, 1860.

culto de los santos es sustituído por el culto de los grandes hombres. La glorificación de los muertos y su incorporación al Gran Sér, le parece «un complemento equivalente á las vanas esperanzas que animan á los fieles de los demás cultos.»

Mas no se crea que el positivismo reconoce siquiera como Dios á la *Humanidad universal* y eterna que se desarrolla sin fin en los innumerables globos que pueblan el infinito espacio. No: la humanidad universal es una de esas nociones metafísicas que asustan al positivismo porque pasa los límites de la esfera de nuestros sentidos. Comte no puede elevarse á tal altura, y debe limitarse á la noción de la *humanidad terrestre* que ha comenzado y concluirá sus días sobre nuestro globo, y que «se compone más bien de muertos que de vivos.» El Dios celebrado por Comte es, por tanto, la colección de todos los hombres que han vivido, viven y vivirán sobre la tierra.

Vosotros y yo, todos, formamos parte de este Dios amable, y podemos adorarnos mutuamente hasta que la muerte reduzca á polvo al Dios y sus adoradores. Pero la mujer, dotada de más sentimiento que el hombre, representa la humanidad mejor que nosotros.

Según Comte, la mujer es la sacerdotisa de la humanidad y la providencia moral del mundo. Es, por consiguiente, muy natural que la religión de la humanidad comprenda también «la adoración de la mujer,» y que se tribute á ésta «un culto á la vez público y privado.»

Las fórmulas sistemáticas de la invocación pueden verse en la correspondencia de Comte con Mad. Clotilde de Vaux.

Conocemos estas locuras por el san-simonismo. De esta escuela ha salido Comte, exagerando los defectos de su primera creencia. Queriendo San-Simón reformar la religión, conservaba, sin embargo, á Dios. Comte le reemplaza; quiere un Dios que esté á su altura, un Dios tangible, un Dios «imperfecto, relativo, limitado en el tiempo y en el espacio, y sometido á todas las fatalidades ordinarias y extraordinarias.» Le era preciso que sucediera así, porque el positivismo tiene por principio absoluto lo *relativo*. Aquí está la fuente de sus críticas contra la teología y la metafísica. Ha hallado, pues, en la humanidad terrestre, con sus imperfecciones y sus miserias, la única divinidad que podía convenirle.

Pero ¡oh desgracia! Tal es nuestra debilidad, que por más que el materialismo ha pronunciado la caducidad de los elementos racionales del pensamiento, la razón continúa siempre, y con ella las ideas.

Estamos, de consiguiente, obligados á preguntar á Comte cuál es la *causa de Dios,* como preguntamos por la causa de todo lo limitado. La humanidad forma evidentemente parte del mundo; pero entonces, ¿por qué razón es esta parte Dios y no el todo? El universo es también anterior á la humanidad de esta tierra y debe sobrevivirla; pero entonces, ¿por qué y cómo ha nacido Dios? ¿Qué viene á hacer en este mundo, que ha pasado tanto tiempo sin ella, y deberá pasar todavía cuando toda vida haya desaparecido de la tierra? (1).

Estas son inevitables y elementales cuestiones, y, sin embargo, el positivismo nada puede responder á ellas.

---

(1) Ernesto Naville. *El positivismo y la filosofía.*

Se me dirá, sin embargo, que el positivismo es más bien un método y una crítica que una doctrina; que se puede ser positivista sin adoptar todas las opiniones de Augusto Comte, y que M. Littré, entre otros, continúa brillantemente la escuela que ha contribuído á fundar, repudiando, sin embargo, las teorías sociales y religiosas del «gran sacerdote de la humanidad.»

En efecto, el positivismo está en camino de su disolución desde su aparición precisamente. Los manifiestos políticos y las pretensiones sacerdotales de Comte, le han enajenado á los hombres ilustrados á quienes había seducido con sus trabajos científicos. MM. Littré y Mill se encuentran en este número (1). Pero M. Littré no se conforma con hacer sus reservas. Aunque negado por sus antiguos amigos y tratado con desprecio (2), se considera como el legítimo representante del positivismo. Los profanos no tienen derecho á intervenir en esta querella; pero yo ingenuamente confieso que no sé ni puedo comprender por qué M. Littré se empeña en conservar un título del cual le han juzgado indigno el testamento de su maestro y el santo Consejo. En el primer número de la *Revista* que dirige, declara M. Littré que la ciencia positiva no conoce más que la materia y sus propiedades, y que la única sustancia capaz de pensar es la materia nerviosa (3). ¿Por qué no da, por consiguiente, á su escuela el nombre de *materialista?* El *positivismo* es un término inventado por Comte y consagra-

(1) John Stuart Mill. *Augusto Comte*. London, 1865.
(2) Robinet. Obra citada, tercera parte. *El testamento, La revolución*.
(3) *La filosofía positiva*. Revista que dirigía E. Littré con G. Wyrouboff.—Julio y agosto, 1867, págs. 21 y 27.

do por el uso: este término designa una religión y un partido; que se le deje su significación, para evitar todo error, y búsquese un nombre nuevo por los que quieran innovar.

Después de otorgada esta explicación, estoy dispuesto á hacer todas las concesiones que se me exijan, con tal de que se respete la lógica. He criticado el positivismo de Comte porque es el único oficial, y poco conocido y mal apreciado. Pero si algunos jóvenes de espíritu aventurero tienen á mucha honra ser positivistas, aun rechazando los dogmas de Comte y el materialismo de Littré, porque no ven en el positivismo mas que el método de observación y la lucha contra lo sobrenatural, confieso que esta fantasía es perfectamente inocente.

Toda la filosofía respeta la observación, y por mi parte, cualquiera que sean mis afecciones por la metafísica, jamás aceptaría un principio desmentido por la experiencia. Puedo reconocer principios que pasen la esfera de la observación, á cuyo género pertenecen todas las verdades matemáticas; pero no admito nada contrario á la observación. La observación forma parte del análisis y éste es un método filosófico, tanto como científico. Es calumniar á la filosofía, pretender que ésta procede *a priori*, sin consultar á la experiencia. Yo exijo, en nombre de la buena fe, que desaparezca este prejuicio.

El análisis tiene precisamente por fórmula esta admirable máxima, que es la regla de la probidad científica: *afirma lo que veas, suceda lo que quiera.* Recomiendo esta fórmula á los estudiantes de la Universidad Libre, pero advirtiéndoles al mismo tiempo que no es el positivismo, sino la filosofía, Aristóteles y Bacon, quien la ha inaugurado.

Añado, además, que toda filosofía, como tal filosofía, excluye lo *sobrenatural* y el milagro, y que, por mi parte, cualesquiera que sean las tendencias religiosas de mi espíritu, no aceptaré nunca ningún dogma teológico desmentido por la razón. Puedo reconocer la posibilidad de una revelación histórica que va más allá de los conocimientos vulgares de una época; pero no admito como auténticos los datos de una intervención divina que sean contrarios á la razón ó que suspendan las leyes de la naturaleza. La fe es legítima en su esfera, pero ha de ser comprobada por la inteligencia; la fe ciega y la obediencia pasiva son indignas de un hombre que se respeta.

La filosofía, lo mismo que la ciencia, debe tener por divisa: *Sé fiel á la razón y síguela, suceda lo que quiera.* Esta es la regla suprema de la independencia del pensamiento; y esta regla la recomiendo una vez más á los estudiantes de la Universidad Libre de Bruselas, porque están en edad y posición de conocer la verdad; mas les prevengo al mismo tiempo, que no es el positivismo, sino la filosofía, Sócrates y Descartes, quien la ha inventado.

Jóvenes alumnos, á vosotros me dirijo principalmente, porque la juventud escolar, lo mismo en Bélgica que en los demás países, está siempre expuesta en primer término á ser arrebatada por la corriente de las nuevas teorías.

Decía Verhaegen en 1856: «Nuestros alumnos son jóvenes, y cuando salgan de nuestras manos ya serán hombres. Nosotros los preparamos para que ocupen un puesto en la sociedad. Es necesario que sepan si todo lo que ven á su alrededor debe ó no ser conservado, modificado ó abolido, para que, al dejar la Universidad, no sean atraídos por la inspi-

ración del sentimiento, seducidos por discursos capciosos, ni extraviados por teorías ilusorias ú hostiles á todo deseo de mejoramiento social. Es necesario que puedan decidirse con conocimiento de causa sobre las instituciones del presente lo mismo que sobre las instituciones del pasado, y que de este modo se formen ciudadanos útiles para la patria bajo cualquier bandera á donde sus convicciones los llamen.»

Para cumplir esta tarea es, amigos míos, para lo que yo recurro á vuestro juicio.

Os he dado á conocer algunas de las manifestaciones más enérgicas del pensamiento moderno. ¿Creéis sinceramente que responden mejor á nuestras tendencias y á las necesidades de la época, que las antiguas doctrinas de la Universidad?... Antes de responder á esta cuestión, escuchad y pesad maduramente la opinión de vuestros profesores.

Quizá os sean conocidas estas palabras de un gran patriota en 1848: «La libertad, para dar vuelta al mundo, no necesita detenerse entre nosotros;» y, en efecto, sabéis que Bélgica, gracias á sus instituciones liberales, se ha preservado de los excesos de la revolución y de la contrarevolución. Pues bien; lo que es Bélgica libre, frente á frente de los movimientos subversivos de los pueblos, lo es la Univerdad Libre enfrente de los movimientos subversivos del pensamiento. Nosotros también podemos decir con justísimo orgullo: La independencia y la dignidad de la razón, para dar la vuelta al mundo, no necesitan pasar por nuestro auditorio. Ambas habitan aquí y están vivas y son honradas desde que la Universidad existe; constituyen nuestra fuerza y nuestra gloria; son nuestro derecho y nuestra salva-

guardia contra la invasión de las pretendidas innovaciones exteriores.

Sí, ciertamente: la Universidad está á la altura de su misión; no ha esperado al positivismo para proclamar la emancipación del pensamiento; va siempre en la vanguardia de la filosofía y del liberalismo. Esta posición es la que nos permite juzgar con la misma imparcialidad las aspiraciones hacia el pasado y hacia el porvenir, y defendernos á la vez, en nombre del orden y del progreso, contra el ateísmo devastador y contra la teología tradicional. Por más que las doctrinas de los modernos materialistas se presenten como una conquista de la inteligencia, entre nosotros sólo producen el efecto de una aplicación de la razón.

Pero, mis queridos alumnos, si los profesores discuten con vosotros, dan valor á vuestras observaciones y respetan vuestra originalidad, no olvidéis, á vuestra vez, que tenemos sobre vosotros la ventaja de la edad, que poseemos más experiencia de la vida que vosotros y más madurez de razón. Por esto también os debemos nuestros consejos.

La Universidad, nuestra «Alma mater,» os dirá por mi boca: buscad una convicción seria y sostenedla lealmente; éste es vuestro derecho: pero no aprobéis nada sin un maduro examen, ni avancéis, ni deis un paso con precipitación: éste es vuestro deber. Reflexionad antes de creer; consultad la razón antes de obrar, y no menospreciéis la conciencia de los demás, si no queréis que los demás menosprecien la vuestra. Decir la verdad es bueno; decirla con oportunidad es mejor. Pero no toméis por verdadero todo lo que es nuevo, ni por progreso todo lo que destruye las opiniones antiguas. Las apariencias no

siempre están conformes con la realidad. Se necesita un poco de duda en el pensamiento y alguna desconfianza en el uso de la vida. Hay mucho charlatanismo en el mundo de la especulación, lo mismo que en el mundo de los negocios.

Desconfiad de las promesas del ateísmo, del materialismo y del positivismo.

Examinad las cosas á fondo y reflexionad, y con nosotros reconoceréis que el ateísmo es una paradoja, que el positivismo es una palabrería vana y que el materialismo es una doctrina estrecha y desconsoladora.

Apegaos firmemente al ideal, que el ideal es la medida del valor de las doctrinas. Si el ideal de la humanidad os habla de libertad, de justicia y de deber, rechazad todas aquellas hipótesis que sacrifican la libertad á la materia, la justicia á la fuerza y el deber al goce. Los intereses de la historia son ante todo intereses morales. Marcad, pues, en el termómetro del progreso la *máxima* y la *mínima* de estas concepciones. No os detengáis en el materialismo, porque el materialismo rebaja al hombre al torpe nivel del bruto; ni en el positivismo, porque no ve nada más allá de la humanidad terrena; ni en el ateísmo, porque no pasa de este mundo. Elevaos sobre la materia, sobre la humanidad y sobre el mundo; elevaos hasta la causa primera, hasta Dios. Cuanto más alto os remontéis, veréis mejor el conjunto de las cosas en sus justas proporciones.

LA OBSERVACION,

SU PAPEL Y SUS LÍMITES EN LA CIENCIA.

LA OBSERVACION,

SU PAPEL Y SUS LÍMITES EN LA CIENCIA.

DISCURSO.

El año último, y en igual época, hacía yo en este sitio la crítica del positivismo, señalando su carácter materialista, sus tendencias irreligiosas, sus inconsecuencias morales y sus concepciones políticas subversivas y contrarias á toda libertad; pero reconocía al mismo tiempo, que la doctrina de Augusto Comte tiene, por lo menos, el mérito de unirse al movimiento científico de los tiempos modernos, á saber: la enérgica reivindicación del método experimental ó de la observación. Sobre este punto es sobre el que deseo insistir hoy, porque es la fuente de todo el mal acuerdo que existe entre la filosofía y las ciencias naturales, y el origen de todas las objeciones formuladas en algunas publicaciones bel-

gas y francesas contra mi discurso del 7 de octubre de 1867.

El método es el camino que guía á la verdad y á la certidumbre. Este camino es largo, pero seguro. Aquellos que tienen paciencia bastante para recorrerlo todo, llegan indefectiblemente al término de sus investigaciones y pueden descansar en la posesión de la verdad. Los que, por el contrario, se detienen en su marcha, no entreven la verdad más que de lejos y por un lado tan solo; recogen los fragmentos de la ciencia, pero carecen de la ciencia misma; perciben algunos detalles de la realidad, pero se les escapa el conjunto; se imaginan gratuitamente que es inútil ir más allá del punto á que han llegado, y concluyen por persuadirse de que saben todo lo que es dado saber al hombre. Bajo el dominio de esta ilusión, su juicio es disforme; toman una verdad parcial por la verdad completa; menosprecian todo lo que excede de su estrecho horizonte, y caen, por último, en la intolerancia y en el exclusivismo. Tal es la suerte de la mayor parte de estos sistemas.

Continúo mi comparación; y para hacer que se me comprenda mejor, representaré la verdad en la cumbre de una montaña, pues que solamente desde alto puede ser contemplada la realidad bajo todos sus aspectos. El camino de la ciencia sube rodeando dulcemente las laderas de la montaña; y vuelve luego desde la cumbre á la llanura: de aquí las dos partes del método, llamadas vulgarmente *análisis* y *síntesis*. El análisis se eleva gradualmente desde el punto de partida hasta el principio supremo de las cosas, examinando cada objeto en sí mismo tal y como se presenta al pensamiento, á excepción de su origen y de su causa. La síntesis desciende desde el punto

más alto al punto de partida, examinando los mismos objetos bajo un nuevo aspecto, iluminados con la luz de la verdad ó tales como deben ser en virtud de su causa. De este modo, la síntesis comprueba las primeras investigaciones ó prueba el análisis. La certeza depende de la mutua correspondencia de los dos procedimientos; la evidencia se adquiere cuando la concepción analítica del objeto, considerado en en sí mismo, coincide exactamente con la concepción sintética del objeto considerado en su razón de ser.

Estos dos métodos se conocen en la mayor parte de las ciencias. Todo lo que confirma la *intuición* es objeto del análisis, y lo que se obtiene por la deducción ó por la demostración es objeto de la síntesis.

En la geometría, la deducción del teorema marcha regularmente al lado de la intuición de la figura: por esto, el método de los geómetras es el método perfecto, y de aquí, como es consiguiente, el rigor de las matemáticas.

Las demás ciencias no siempre disfrutan de la misma ventaja. La astronomía, por ejemplo, se halla en esa situación particular en que la intuición del movimiento de los astros está en contradicción formal con la deducción mecánica: tenemos por un lado, ante nuestra vista, el movimiento aparente, y por otro el movimiento real ante la razón: de aquí los tanteos de la ciencia astronómica. El sistema de Ptolomeo se apoya en la intuición; el de Copérnico en la deducción. La ilusión se explica por la rotación de la tierra; pero sin las matemáticas, la ilusión permanecería eternamente confundida con la realidad. En este caso, la síntesis ha corregido el análisis, y la razón ha reformado el testimonio de los sen-

tidos. Recomiendo este hecho á la meditación de los que contradicen la existencia de la síntesis y creen que los sentidos son la única fuente de nuestros conocimientos. Complétanse, además, por otros descubrimientos astronómicos, la intuición y la deducción sin dificultad alguna.

En 1846, por ejemplo, fundándose Leverrier en las perturbaciones de Urano, afirmó que debía existir un planeta considerable más allá de este astro: he aquí la deducción. Poco después, examinando el cielo Galle, de Berlín, vió el planeta en la región y con el movimiento indicado por el cálculo: he aquí la intuición conforme con la deducción. ¡Á quién no admiran estas maravillas del método! Pero no vamos tan lejos. La física y la química, á su vez, recurren en sus experiencias y demostraciones á los mismos medios. La física experimental es intuitiva; la física matemática es deductiva: ambas se unen y sostienen como el análisis y la síntesis en la química. El análisis aislado de un cuerpo puede dejar vacíos ó dudas en el espíritu, porque siempre se permite suponer que se ha escapado un elemento á la atención; pero la síntesis disipa la incertidumbre: si después de haber descompuesto el agua, podemos recomponerla combinando el oxígeno con el hidrógeno, se habrán fijado indudablemente en la ciencia los elementos de que el agua se compone.

La síntesis es, por consiguiente, un método serio, puesto que se adapta á las ciencias físicas y matemáticas lo mismo que á la filosofía pura. Empecemos, sin embargo, por el método ascendente que se remonta desde los hechos á los principios.

La *observación* es el principio del análisis ó la primera parte del camino que conduce á la verdad.

La misión de la observación es consignar los hechos ó fenómenos. Pero éstos son múltiples: prodúcense los unos en el exterior y son percibidos por nuestros sentidos; prodúcense los otros dentro de nosotros y pueden sólo ser notados por la conciencia.

La observación es, pues, doble: *interna* y *externa;* en otros términos: en su origen se bifurca el camino de la ciencia: el uno marcha á la derecha, el otro á la izquierda, para llegar á un punto mismo, al principio supremo de las cosas. Por un lado nos da la observación externa entrada en el mundo físico, en el cual los fenómenos se hallan sometidos á las leyes de la fatalidad; por otro nos hace penetrar la observación interna en el mundo moral, en donde los fenómenos son engendrados por una actividad libre.

Aquí se detiene la observación; pero el análisis no ha llegado al final de su carrera. Comprende el análisis, además de la observación, la *generalización* y la *dialéctica*. La generalización sigue inmediatamente después de la observación externa, y se remonta, de los objetos individuales, á las especies y á los géneros bajo la forma de la inducción ó de la analogía. La dialéctica sigue á continuación de la observación interna, y se eleva de lo finito á lo infinito, de lo relativo á lo absoluto, del efecto á la causa, del fenómeno á la sustancia.

Tales son el lugar y el papel de la observación en el conjunto de los procedimientos metódicos.

De esta rápida indagación conclúyense y concluyo dos cosas: primera, que la observación es legítima y al mismo tiempo necesaria; segunda, que tiene dos límites, y que, por consiguiente, no es todo el método ni toda la ciencia. Esto es lo que el positivismo no ha comprendido, y por lo que, á no dudarlo, hace

la guerra á la filosofía. El positivismo es una de esas doctrinas que se detienen en el camino de la ciencia en lugar de proseguirle é ir hasta el fin, y es de igual modo una de las que se detienen en el punto más distante de la verdad. Confunde la observación con el análisis, y á su vez éste con la síntesis, ó, de otra manera, toma la observación por todo el método.

Aun hay más: mutila su propio método y no reconoce más que una parte de la observación, á saber: la observación externa, que se funda en el testimonio de nuestros *sentidos*. De aquí ciertamente proceden todos los errores del positivismo. El que sólo consulta los sentidos, desdeña la voz de la *conciencia* y la luz de la *razón*, no puede, con efecto, admitir el alma, ni la virtud, ni Dios. Lo he dicho y lo sostengo.

Y he concluído con la cuestión del positivismo.

Ahora voy á dirigirme á los sabios de profesión que no tienen sistema, y me dirijo, para justificar por una común inteligencia, las dos proposiciones que preceden respecto á la observación.

La observación, en primer lugar, es *indispensable* y *legítima*. Sin la observación externa no conoceríamos los fenómenos de la naturaleza y carecerían entonces de objeto las ciencias naturales.

Sin la observación interna no nos conoceríamos á nosotros mismos, y á su vez sería imposible la psicología. En una palabra, sin observación no hay *hechos*.

Ahora bien: los hechos son la base de un gran número de ciencias y la piedra de toque de los principios en el dominio de la *naturaleza*. No hablo de los hechos del orden moral, causados por seres libres y perfectibles y que pueden ser, por consi-

guiente, contrarios á las leyes de la vida racional; pero los hechos del orden físico, sometidos á leyes inviolables, cumplidos por agentes ciegos, son siempre lo que deben ser, y pueden, por consiguiente, servir de *criterium* para la apreciación de las teorías.

Aquí es donde es permitido decir que no puede un hecho tener la responsabilidad de los extravíos, y que es falso todo sistema contrario á los hechos.

De aquí la importancia de la observación, que por una parte añade constantemente valor al fondo de las ciencias experimentales, y por otra proporciona armas á la crítica filosófica. La observación es independiente de todo sistema; se limita á consignar los hechos cualesquiera que éstos sean, y no se preocupa de su concierto ó de su antagonismo con las opiniones reinantes: disipa los prejuicios, destruye los dogmas incomprensibles y ahuyenta lo sobrenatural, en cuanto aparece como una enseñanza contraria á la naturaleza.

Así es como en la Edad Media la observación ha sido la señal de la insurrección del pensamiento contra el dogmatismo teológico.

El nominalismo no tenía como doctrina ningún mérito; pero en cambio daba una inmensa fuerza de renovación al método experimental. La observación, largo tiempo proscrita en nombre del principio de autoridad, recobra sus derechos, venció al escolasticismo y preparó el renacimiento. Bacon y Descartes se apoderaron de esta palanca y la aplicaron, el primero á los fenómenos naturales, y el segundo á los de conciencia, para restaurar al mismo tiempo la inducción de Aristóteles y la dialéctica de Platón.

El campo de la observación es inagotable. El organismo vegetal ó animal más insignificante es un objeto de estudio que ninguna inteligencia puede llegar á agotar en el mundo. El análisis de los cuerpos revela constantemente nuevas propiedades y relaciones nuevas que en determinado día hallarán su aplicación. Esta es la fuente de la mayor parte de los descubrimientos en todas las ciencias que se refieren á la naturaleza y que contribuyen al progreso de la industria.

Tiene, sin embargo, sus *límites* la observación; conviene, no á todas las cosas, sino á los hechos; no á todos los hechos, sino á los reales y contemporáneos que están á nuestro alcance. Estos límites son fáciles de asignar en las ciencias naturales: todo lo que está situado en el espacio, fuera del campo de nuestra visión ó de nuestros instrumentos, todo lo que sobreviene en el tiempo después del momento en que vivimos, no es para nosotros un objeto de observación, sino de conjetura y especulación.

La observación de la naturaleza tiene por límites nuestras intuiciones sensibles; observar un objeto es percibirle y determinarle. La percepción no se dirige, como la imaginación, al pasado ni á lo futuro, sino al *presente*, á lo que cae actualmente bajo nuestros sentidos. Los hechos de otros tiempos han sido observados por nuestros antepasados, y los conocemos sólo mediante su testimonio; pero desde el momento que han desaparecido no podemos ya observarlos: de aquí las incertidumbres de la historia y la necesidad de la crítica. Los hechos *futuros* serán un día observados por nuestros descendientes; pero éstos se encontrarán á su vez ante otros hechos posibles, que podrán, como nosotros, adivinar, mas no

observar: de aquí las oscuridades del porvenir. Si la observación se extendiese á todo el tiempo, lo pasado y el porvenir nos estarían abiertos como el presente.

Solamente un orden de hechos puede ser previsto con certeza; tales son los que dependen de leyes fatales, como los fenómenos astronómicos que anunciamos desde nuestros Observatorios; pero estos fenómenos no nos son revelados por la observación, sino que son matemáticamente deducidos de sus causas.

Las mismas consideraciones son aplicables al *espacio*.

Los hechos muy lejanos de nuestro horizonte son quizá observados por nuestros semejantes desde otros globos celestes; pero no están sometidos á nuestra propia observación. Por extensa que nuestra vista sea gracias al microscopio y al telescopio, nos es imposible percibir por ella lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande. El poder de la observación decrece además con las distancias. Por este motivo la luz que nos viene de las estrellas no es una prueba de la existencia actual de estos astros; es quizá una voz del pasado, como dice Humboldt, puesto que una estrella puede haber desaparecido muchos millares de años antes que los últimos rayos de luz que de ella emanan, recorriendo el espacio, lleguen á la tierra.

Cuando W. Hersehel observó las nebulosas más lejanas, podía decir:

«Estos astros existían en este sitio hace veinte mil siglos; pero ¿existen hoy? Esto es lo que los habitantes de la tierra sabrán dentro de veinte mil siglos, si la tierra contiene en la referida época seres vivientes.»

La observación á estas distancias nos refiere la historia del cielo; pero no nos da á conocer el presente. Repito que estas distancias son para nosotros el último límite de la observación astronómica. Si tuviésemos á nuestro alcance instrumentos más perfectos, el campo de nuestras percepciones se extendería aún más, y en lugar de contar las estrellas por millones, las contaríamos quizá por millones de millones; pero siempre encontraríamos un límite, el límite de los hechos observables; y ¿quién sería el que osase afirmar que más allá de este límite no existe nada en el espacio infinito?

De aquí se origina esta consecuencia importante evidenciada por Kant: que la observación, incapaz de comprender todos los hechos, ya sea en el tiempo, ya en el espacio, no puede nunca enunciarse bajo la forma de un *juicio universal apodíctico:* la observación confirma lo que es, no lo que debe ser; dice lo que es aquí ó allí, lo que es hoy ó ha sido ayer, no lo que es *siempre y en todas partes.*

Lo que pasa estos límites puede ser un objeto de conocimiento y aun de conocimiento científico; pero no un resultado del método experimental.

Prueba de esto son las ciencias matemáticas, que se expresan siempre, como todos sabemos, bajo la forma de proposiciones universales y apodícticas. Cuando se dice, por ejemplo: todos los ángulos rectos son iguales entre sí, no se habla solamente de los ángulos rectos observados, sino absolutamente de todos sin restricción alguna; se expresa una verdad eterna y necesaria, válida en todos los tiempos y lugares y accesible á todos los seres racionales en cualquier punto del universo en que habiten. Este principio es indudable, por más que exceda los límites de la ex-

periencia: es cierto que la observación no lo desmiente, porque ninguna verdad puede ser contraria á otra; pero la observación tampoco lo confirma en su generalidad, puesto que aquélla se limita á los fenómenos percibidos. Lo mismo sucede con las verdades morales y lógicas. Cuando en la dialéctica decimos: toda negación implica una afirmación, todo lo limitado tiene una causa, hablamos como los geómetras, bajo la forma de proposiciones universales y apodícticas y salimos como ellos del dominio de la observación, sin por esto salir del dominio de la ciencia. De otro modo, la misma geometría perdería su rigor, puesto que esta ciencia no puede demostrar nada sin los principios de identidad, de contradicción y de razón suficiente, correspondientes á la dialéctica. Pero no hay tampoco necesidad de abandonar el cuadro de las ciencias naturales para hallar elementos que lleven impreso el sello de la universalidad y que, por consiguiente, estén fuera de la observación. Todas las *leyes* de la naturaleza tienen este carácter: la ley es precisamente lo común en todos los términos de una serie, lo que domina todos los hechos de un orden determinado, lo que expresa, en fin, las relaciones necesarias entre las cosas.

Cuando se considera la gravitación como una ley de la materia, se da á entender que todos los cuerpos, sin excepción, así en el porvenir como en el presente, en las regiones inexploradas del espacio, como en el interior de nuestro sistema planetario ó de nuestra vía láctea, se atraen necesaria y mutuamente y siempre de la misma manera, dadas las mismas circunstancias, en razón directa de las masas é inversa del cuadrado de las distancias.

Si no sucediese así, la atracción no sería una ley, sino un fenómeno cósmico aplicable á ciertas partes del cielo, pero no á las demás, y la mecánica variaría según los tiempos y los lugares, como las faunas y las floras. Casi todos los sabios se equivocan respecto del particular, figurándose que las leyes son un producto legítimo de la experiencia, porque ésta no las desmiente y porque una observación aislada ha despertado bastantes veces, más de una ley.

La observación no da tampoco las nociones de *especie* y *género* que presiden á nuestras clasificaciones científicas. Las especies no son, en efecto, como las leyes y las causas, puros fenómenos percibidos por nuestros sentidos, sino combinaciones que se realizan por el trabajo de la naturaleza en condiciones determinadas, y se mantienen mientras subsisten las mismas combinaciones. La noción de especie no es una percepción sensible, sino una abstracta concepción del espíritu, obtenida por el procedimiento de la *generalización*. Observamos los individuos y obtenemos las especies por inducción ó por analogía.

La generalización sucede á la observación, y se apoya sobre ella; pero está lejos de ofrecer las mismas garantías de certeza y de actividad. Los filósofos y los sabios no están de acuerdo aún sobre la cuestión de saber si existen realmente familias naturales fuera del alcance de nuestro entendimiento, prueba inequívoca de que las especies no son, como tales, objetos de observación. Un fenómeno no da lugar á ninguna duda seria cuando puede ser observado de una manera científica; el problema de las especies, por el contrario, trae consigo, por confesión de todos, dificultades considerables, cuya solución exige toda la fuerza de la inteligencia. Sobre este objeto

han versado todos los debates filosóficos de la Edad Media, y aun hoy presenciamos la lucha de las escuelas rivales de Cuvier y de Geoffroy Saint-Hilaire, de Carus y de Darwin.

No es mi intento abordar ahora esta gran cuestión; me limito á señalar un nuevo límite al método experimental dentro del dominio de las ciencias naturales.

¡Qué sucedería si por acaso penetráramos en el mundo moral del espíritu y en la discusión de las ideas de la razón! Los que no reconocen más que la observación externa, olvidan fácilmente que la observación exige un *sujeto* á la vez que un *objeto*, y que este sujeto no puede ser más que un sér inteligente, capaz no sólo de recibir las sensaciones, sino de interpretarlas, de juzgarlas, de relacionarlas á tal ó cual causa, y concluir de este modo de los fenómenos de la sensibilidad á la existencia efectiva del mundo exterior. Este sujeto del conocimiento no es la materia organizada, no es el cerebro, sino el espíritu. El cerebro es un objeto, pero no un sujeto de conocimiento; no se conoce á sí mismo, ni se distingue de las sensaciones que recibe: observarse á sí mismo es cosa propia del espíritu; un fenómeno de conciencia que no puede explicarse por ninguna propiedad de la materia.

Esta es la base de la *psicología*, sobre la que se elevan después la dialéctica y las ciencias morales.

Es un hecho que nosotros tenemos, entre otras cosas, las ideas de sustancia, de unidad y de causa; de lo bello, de lo bueno y de lo verdadero; de lo infinito, de lo absoluto y de lo perfecto, que constituyen el fondo de la metafísica. Es permitido emitir opiniones diversas sobre el valor de estas ideas; pero

de ningún modo puede negarse su existencia en nuestro espíritu, porque aquellos por quienes son discutidas, prueban por este mismo hecho de discutirlas, que las poseen. ¿De dónde nos vienen estas ideas superiores que parecen extrañas á nuestra propia naturaleza, puesto que, según el testimonio irrecusable de nuestra conciencia, somos seres limitados, dependientes é imperfectos? La filosofía da á esta cuestión una respuesta muy sencilla, que no por ser antigua deja de ser buena. Todo fenómeno procede de una causa; todo elemento infinito y absoluto en nosotros atestigua la existencia de un Sér infinito y absoluto; toda idea de perfección tiene su fuente en una perfección ideal, que llamamos *Dios*, tributando de este modo homenaje á las convicciones unánimes y á las tradiciones religiosas del género humano.

No entra en mi plan detenerme en este problema; debo limitarme á mostraros que estas grandes ideas, que son el signo más brillante de nuestra dignidad, no pueden proceder de los sentidos ni de la experiencia. ¿No es, en efecto, evidente que la observación externa no puede en manera alguna alcanzar lo *infinito* y lo *absoluto*, puesto que tiene por objeto los fenómenos siempre relativos y siempre determinados en el tiempo y en el espacio? Hasta la generaralización es impotente para engendrar lo infinito acumulando cantidades finitas, porque una suma de números es siempre un número, y todo número es nulo ante lo infinito.

Lo mismo ocurre con estas ideas simples que Aristóteles denominaba *categorías*, tales como las de sér, unidad, identidad, causa, todo y parte

Las categorías no son un producto de la obsevarción, sino un dato de la razón; porque nosotros las

concebíamos bajo el carácter de la universalidad y de la necesidad, como los teoremas; las aplicamos á *todos* los objetos del pensamiento, sean finitos ó infinitos, y las reconocemos como *leyes* de nuestra inteligencia, sin las cuales nos sería imposible formar una noción, emitir un juicio y componer un raciocinio cualquiera. Lejos de derivarse de la observación, son la precisa condición de todo conocimiento experimental ó racional; de modo que sólo por ellos es lógicamente posible la observación.

Desafío á un materialista á que haga la más leve observación sin emplear bastantes ideas independientes de ella.

Todos los filósofos que han reconocido la razón, y los experimentalistas que saben darse cuenta de sus procedimientos, se hallan de acuerdo sobre este punto.

Para juzgar, decía Kant, son necesarias las categorías.

Para observar, decía Claudio Bernard, es necesario tener *razón*.

Una palabra más sobre las ciencias morales y sociales, y concluyo.

Introducir el método experimental en la dialéctica, constituye un error; introducirlo en la *moral* y en el derecho natural, es una falta y una torpeza de parte de los innovadores, porque esta pretensión va directamente contra su propio fin. No confundamos la historia con la filosofía: la historia se funda en los hechos; la filosofía, en los principios. El derecho y la moral filosóficos se fundan en la idea de lo justo y de lo bueno, así como la lógica y la estética en las ideas de lo verdadero y de lo bello. Estos principios son universales, necesarios, absolutos, porque iluminan

toda la ciencia humana y todos ellos reconocen la obligación de realizarse por sí mismos, sin condición alguna y con independencia absoluta de toda experiencia.

Se puede, sin duda alguna, discutir la definición del bien y del derecho; pero todo hombre, cualquiera que sea el grado de su cultura, distingue entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto: puede dudarse acerca de las aplicaciones de la ley moral ó jurídica; pero todo hombre sabe que debe hacer aquello que considera bueno y justo: puédese también infringir la ley, puesto que la voluntad es libre; pero todo hombre, tarde ó temprano, experimenta pesares ó remordimientos cuando no hace lo que debe hacer.

Manifiéstase, por último, la ley moral á la conciencia á título imperativo, categórico, bajo la forma de un orden absoluto, sin reserva ni acomodamiento; esto es exactamente lo que dice el proverbio: Haz lo que debas, suceda lo que quiera.

Ahora bien; si esto es así, ¿á qué consultar el ejemplo de los demás, las costumbres de su país, los usos de su tiempo, las tradiciones de los antepasados, para saber lo que se debe hacer? En materia de probidad y de honor, es inútil la experiencia; la voz de la conciencia es bastante. ¿Qué prueba un hecho en el mundo moral? Si nosotros somos libres, nada, puesto que nuestros actos pueden, en virtud de nuestra libertad, ser buenos ó malos. ¿Qué prueba el pasado contra el presente ó el porvenir? Si somos perfectibles, nada, puesto que la perfectibilidad es el progreso, la reforma y la renovación social. ¿Qué prueba, por último, la realidad efímera é imperfecta, bajo el imperio de la razón? Si tenemos el sentimiento del ideal, nada, puesto que el ideal es la

eterna perfección hacia la que debemos dirigirnos constantemente á pesar de todos los obstáculos.

Por esto es, principalmente—por la libertad, por la perfectibilidad y por el ideal—por lo que el mundo moral se diferencia profundamente del mundo físico. Nada más digno de alabanza que observar la naturaleza, puesto que en ella todo es fatal, todo es bueno, todo es como debe de ser; pero si se parte de esta idea preconcebida, de que sucede lo mismo en todo; si se erige, en principio general, que todo fenómeno revela ley, lo mismo dentro que fuera de nosotros, se borra toda diferencia entre los hechos criminales y los heroicos, entre las instituciones bienhechoras y las abominables, y quedamos reducidos á adoptar la teoría degradante de los *hechos consumados*.

Un golpe de Estado será respetable porque ha tenido buen éxito; una guerra será justa porque ha aprovechado al vencedor; una matanza será santificada porque habrá servido los intereses políticos ó religiosos de un déspota.

¡El éxito lo legitima todo, el fin justifica los medios!

He aquí, pues, las bellísimas máximas que salen de la experiencia en el momento en que se olvida que el hombre tiene sobre la materia el privilegio de la libertad y de la razón.

Y no se grite si llamo en mi ayuda la lógica y la historia de la filosofía. ¿No son *hechos* una usurpación, una conquista ó una proscripción? ¿Y con qué derecho se condenarían éstos, si no tuviésemos otra medida de apreciación que los hechos? Entre los antiguos hay un autor que ha tomado la experiencia por guía en las ciencias morales: ¡ha justificado la

esclavitud! Entre los modernos hay otro que ha seguido el ejemplo de Aristóteles: ¡ha autorizado á los príncipes á violar sus juramentos, á corromper á sus súbditos, á devastar los territorios conquistados, á exterminar á los descontentos, cuando así lo exijan su ambición ó su seguridad personal! Hay, en fin, un publicista contemporáneo, grande admirador de Maquiavelo, que, en nombre de la experiencia, proclama la legitimidad y la perpetuidad del proletariado con sus cuatro grandes divisiones de obreros, mendigos, ladrones y prostitutas!

Después de estos ejemplos y otros muchos, como podría citar, ¿no me será permitido, en la filosofía del derecho y del deber, apelar de la observación á la razón y de la estadística al ideal de la humanidad?

Y con esto he terminado. He querido demostrar dos cosas: primero, que la observación es un método indispensable y fecundo para el estudio de los fenómenos de la naturaleza; y segundo, que tiene sus límites, mientras que la ciencia no los tiene. He señalado estos límites, recorriendo rápidamente las diversas ramas del método, el análisis y la síntesis, la observación, la generalización y la dialéctica: la observación proporciona los hechos, y éste es su dominio, pero no da nociones abstractas de especie y género, ni las verdades universales y necesarias que constituyen la razón; he aquí sus límites: puede seguir las líneas superiores en el mundo físico, donde reina la fatalidad, pero es incompetente en el mundo moral, en donde reina la libertad.

Si esta tesis es exacta, resulta de ella que la observación es soberana en los límites de su imperio, pero que no es suficiente á todas las necesidades de la ciencia, como creen tantos espíritus superficia-

les, que se figuran que la ciencia especial que cultivan impone sus procedimientos á toda la ciencia: la generalización, la dialéctica y la síntesis son también soberanas en los límites de sus dominios, por decirlo así.

Para la investigación de la verdad hay diversos caminos; pero hay lugar para todos los pensadores en el templo de la ciencia.

Lo que combato es el exclusivismo y la intolerancia, así en la ciencia como en la política. Lo que quiero es un derecho igual y común para todas las manifestaciones de la inteligencia. Si un sabio publica ó da á conocer un nuevo fenómeno, le escucho con respeto y rindo homenaje á su talento; pero si un positivista escribe en su bandera: ¡Fuera de la observación no hay salvación para la ciencia! le censuro en nombre de la filosofía y de las matemáticas, en nombre del derecho imprescriptible y de la moral eterna. La salvación y la verdad las encuentran todos los hombres de buena voluntad.

Sobre esta base es fácil la conciliación entre la metafísica y las ciencias experimentales. Para unirse no es necesario que estos dos órdenes de ciencias renuncien á su método propio; que las ciencias de razonamiento adopten el procedimiento de las ciencias de hechos ó recíprocamente; basta con que se reconozca que la intuición de los fenómenos y la deducción de los principios son igualmente legítimas cada cual en su esfera. La intuición de los hechos es el objeto de la sensibilidad; la deducción de los principios es el ejercicio de la razón: no proscribamos ni la sensibilidad ni la razón, porque en los dos casos faltaríamos á las condiciones en que se desenvuelve la naturaleza humana. Las ciencias de razonamiento

y las de hecho son independientes unas de otras, pero deben completarse mutuamente. No hay necesidad de teorías para confirmar los hechos; no hay necesidad de hechos para desarrollar las consecuencias de una teoría, á fin de rectificar, en caso de conflicto, los hechos ilusorios ó los principios hipotéticos.

Al exponer las condiciones de un tratado de alianza entre la metafísica y las ciencias experimentales, estoy seguro de la adhesión de mi sucesor M. Francqui, profesor de química, al que trasmito en este día el rectorado de la Universidad Libre.

Espíritu recto, laborioso y penetrante, entregado por completo á los intereses de la ciencia, sin segunda intención y sin intolerancia; corazón noble y generoso, carácter firme y abierto, posee M. Francqui todas las cualidades de un hábil observador, un profesor distinguido y un colega apreciable en todos conceptos.

Entrego mi poder con confianza y gusto en manos tan dignas.

Lleno de reconocimiento y de afecto hacia mis compañeros y hacia mis alumnos, que han hecho mi tarea tan fácil por su benevolencia y por su celo, no tengo más que un voto que hacer en el momento de la instalación de mi sucesor, y es que el curso de 1868 á 1869 sea tan favorable á los estudios y á la prosperidad de la Universidad, como lo ha sido el de 1867 á 1868.

LA POLITICA RACIONAL

Y LA HISTÓRICA.

LA POLÍTICA RACIONAL

Y LA HISTÓRICA.

DISCURSO.

Llamado segunda vez al cargo de Rector, por la estimación y la confianza de mis colegas, no empezaré sin recordar al hombre eminente que creó el curso de Filosofía en esta Universidad y que determinó mi vocación.

Enrique Ahrens, mi maestro y amigo, murió el año de 1874, después de larga y brillante carrera consagrada á la enseñanza de la Filosofía y del Derecho en Francia, Bélgica, Austria y Alemania (1).

(1) Ahrens nació en Salzgiter (Hannóver) el 14 de julio de 1808, y murió en el mismo punto el 2 de agosto de 1874. Estuvo agregado á la Universidad de Bruselas desde su fundación en 1834, hasta 1848, en que fué llamado al Parlamento de Fráncfort. Fué nombrado profesor de la Universidad de Gratz, en Styria, en 1850, y de la de Leipzig en 1860.-N. del T.

Su nombre será inscrito, para honra, en los anales de la ciencia y de la instrucción pública. Sus obras más importantes, el *Curso de Filosofía*, el de *Derecho natural* y la *Enciclopedia jurídica* (1), han sido traducidas en muchos idiomas, ejerciendo saludable influjo en el desarrollo de las ciencias morales y políticas en Europa y América (2).

El *Derecho natural* de Ahrens está en un todo conforme con la doctrina de Krause, doctrina que había estudiado con predilección en la Universidad de Gottinga, y de cuyo sistema fué, hasta su muerte, celoso propagador. Esta obra, con frecuencia imitada y consultada siempre, ha llegado á ser clásica. Es notable, sobre todo, por la exposición metódica del concepto del *Derecho* como condición de toda actividad limitada; por la determinación vigorosa del papel y de la misión del *Estado* como órgano del Derecho en el cuerpo social, y por la concepción, finalmente, del ideal de la *Sociedad* como complejo organismo que abraza en unidad y armonía todas las fases de la naturaleza y del destino del hombre, á saber: ciencia, arte, religión, moral, derecho, educación é instrucción, industria, comercio y agricultura.

---

(1) *Curso de Filosofía*, traducido por G. Lizárraga; Madrid, 1873. V. Suarez, editor.—*Derecho natural*, van cuatro ediciones españolas. B. Bailliere, editor.—*Enciclopedia jurídica*, traducción del alemán por F. Giner. V. Suárez, editor.—N. del T.

(2) También pueden citarse entre sus obras de mayor importancia: *Die organische Staatslehre (La doctrina orgánica del Estado)*, Viena, 1850; *Fitchte's politische Lehre (Doctrina política de Fichte)*, Leipsig, 1862, y otros trabajos en la Revista de Leonhardi, consagrada á la propagación del sistema de Krause, *Die neue Zeit (La nueva Era)*, Praga, 1872.—N. del T.

El derecho natural es al derecho positivo lo que la razón es á la experiencia, lo que la suma perfección es á las obras más ó menos imperfectas de los seres finitos. El uno pertenece á la *Filosofía,* como ciencia enciclopédica de los principios que presiden al conjunto de las cosas; el otro pertenece á la *Historia,* como ciencia enciclopédica de los hechos que se suceden en la vida universal. Y de la misma manera que entre la filosofía y la historia se coloca en el organismo científico la *Filosofía de la Historia*, ciencia de las leyes de la vida, se coloca también entre el derecho natural y el positivo, en el sistema de las ciencias jurídicas, la *Política*, ciencia que aplica los principios eternos del derecho á los fenómenos variables y pasajeros de la vida social.

Esta noción tan sencilla y tan profunda á la vez de la política, que pone en evidencia sus afinidades con el derecho ideal y con las instituciones reales, convirtiéndola en una rama de la filosofía de la historia, es hija de la escuela de Krause, y á Ahrens se debe haberla expuesto desde la primera edición de su *Curso de derecho natural* publicado en Bruselas en 1837.

Tal es el punto, señores, sobre el cual me permito llamar hoy vuestra benévola atención, y del que deduciré algunas consecuencias como aplicación de la política racional á los hechos de la vida contemporánea.

Y ante todo, no creáis que hablando de política me separe de la filosofía. Levantémonos por cima de las preocupaciones vulgares, que tratan á ésta de quimérica especulación y á aquélla de estériles manejos; entremos en el fondo de las cosas, y reconozcamos que la filosofía tiene un cuerpo, que la polí-

tica tiene un alma, y que alma y cuerpo están hechos para unirse. La política, después de todo, no es más que la filosofía *aplicada*, teniendo su origen en los sistemas filosóficos de Platón y de Aristóteles (1), y su fórmula científica en la filosofía del derecho (2).

La política, con efecto, descansa sobre dos bases: la filosofía y la historia. La primera le comunica las ideas, las concepciones ideales, las verdades eternas del orden moral, que reinan inmóviles y serenas sobre las razas y los imperios. La segunda le suministra los hechos, las concepciones positivas, los actos fugitivos de la vida social, que se modifican sin cesar á impulsos de las circunstancias y de los medios nacidos del carácter y del temperamento de cada pueblo, formando al perpetuarse las tradiciones locales.

Cada nación tiene su individualidad, señalando de peculiar manera todas las manifestaciones de su actividad. La sociedad es, como el mundo, un teatro siempre nuevo bajo el punto de vista de los hechos, siempre el mismo bajo el punto de vista de los principios. La política combina ambos elementos, y nada puede sin ellos. Sin filosofía, carece de fin y de ideal, pierde el hilo conductor, no sabe hacia dónde debe dirigirse, se embaraza en los medios de expedición y en la zozobra, bajo la impresión del momento.

---

(1) *Platón y Aristóteles: Ensayo sobre los principios de la ciencia política* (en francés), tesis para la agregación, presentada por E. Vander Rest. Bruselas, Mayolez, 1875.

(2) *Ahrens: Curso de derecho natural ó de filosofía del derecho*, sexta edición (en francés), Leipzig, Brockahus, 1868.—Carlos Cristián, Federico Krause, *Das System der Rechtsphilosophie (El sistema de la filosofía del derecho)*, publicados por Carlos Roeder, Leipzig, Brockhaus, 1874.

Sin historia, carece de terreno sólido, pierde el sentido la realidad, no sabe dónde está, crea fantasmas y se extravía en aventuras.

Entre los hombres políticos, los que olvidan la historia son *utopistas*, como Tomás Morus; los que olvidan la filosofía, *empíricos*, como Maquiavelo. Los unos pecan por falta de principios; los otros por falta de hechos. El verdadero hombre de Estado nada olvida; ve los hechos desde alto y desde lejos, y los domina y juzga según los principios.

La política, como ciencia, debe unir los principios eternos del orden moral á los fenómenos accidentales de la vida social que la experiencia consigna cada día. Lo que gobierna perennemente los pueblos, es la gran *idea* del derecho y de lo justo, estrechamente enlazadas á las del bien, lo bello, lo verdadero; y aplicándose á todos los actos y relaciones del individuo en la familia, en el municipio, en la sociedad. Estas ideas son el fondo divino en la vida de los seres racionales. Provienen de Dios, puesto que son el signo de la perfección moral; brillan sobre el mundo, iluminan la razón, regulan la conciencia, toda conciencia, sin distinción de cultos ni de condiciones civiles ó políticas. Cuando la imaginación se apodera de una idea y determina los rasgos y los contornos, adquiere forma y se convierte en un *ideal*, es decir, en un modelo sin tacha, en un tipo sin defecto. Este ideal es el faro que guía á hombres y pueblos en la vía de la perfección. He aquí el principal resorte de la política racional y el principio de división de los partidos.

El *ideal* es un dato de la filosofía; la *realidad* un dato de la historia. El uno es conforme á la razón y expresa lo que debe ser; la otra es conforme á la ex-

periencia é indica lo que es. La experiencia y la razón están siempre de acuerdo en el mundo de la naturaleza, donde reina la fatalidad; pero no sucede lo propio en el mundo moral, donde impera la voluntad libre.

Mas el hombre, haga lo que quiera, no puede despojarse de su naturaleza. Cuando se comparan ideal y realidad, se ve, con Platón, creador de la ciencia de las ideas y fundador de la política, que la realidad es una imagen movible y flotante del ideal; que el ideal nunca está tan lejano que no deje en la tierra alguna huella; que la realidad, en cambio, nunca es tan sombría que no deje alguna esperanza en el corazón humano; que la realidad, por último, se aproxima gradualmente al ideal, permaneciendo siempre, no obstante, distinta para nosotros, criaturas perfectibles, pero no perfectas. El hombre debe tender hacia la perfección, mas no puede presumir de ella, decía Malebranche, el Platón del cartesianismo. En efecto, la perfección no es de este mundo, la perfección es de Dios. Sólo en Dios se confunden ideal y realidad, como la hipérbola y sus asíntotas se reunen en el infinito.

Nosotros tenemos un término para designar la aproximación del ideal y la realidad: el *progreso*. ¿Qué es el progreso, efectivamente, sino la marcha ascendente de la vida, que se desarrolla y se mejora, que se perfecciona y se completa, es decir, la gravitación de lo real hacia lo ideal? El ideal es precisamente el centro de atracción de los seres sometidos á las leyes racionales. Tal es el significado de la *Religión*, como la elevación del alma á Dios, y tal es, al mismo tiempo, la causa por la cual los Cultos han trasportado el ideal humano al *Cielo*. Pero hoy

la Tierra forma parte del Cielo, y el ideal debe también descender á la Tierra. Un pueblo progresa cuando avanza hacia el ideal; declina cuando de él se aleja. La medida exacta del progreso se encuentra, pues, en la comparación entre el ideal y la realidad, y, por consiguiente, la teoría del progreso se justifica por la teoría del ideal.

El progreso es tanto más seguro y rápido, cuanto es más reflejo. Es inconsciente en su origen, como el movimiento de los cuerpos celestes, cuando los pueblos, todavía en la infancia, ignoran su propia naturaleza y su vocación en el mundo. Pero se convierte en consciente al punto que los pueblos, llegando á la edad de la madurez, pueden leer el destino en su historia. De aquí la gran lección de que, para acelerar el progreso, es preciso llamar á los hombres á la conciencia de sí mismos y abrirles la vía del ideal. Tal ha sido siempre la misión de la filosofía, y en este terreno especialmente ha estado expuesta á los golpes de la teología.

El progreso penetra todas las fases de la naturaleza humana y todas las instituciones sociales. Todo progresa en la sociedad, y sólo el hombre es capaz de progreso entre los seres del mundo, porque únicamente él posee un ideal. El progreso no es sólo un *devenir*, como afirmaba Proudhon (1), es el *(devenir mieux) mejorarse*, el desenvolvimiento completo del espíritu y del cuerpo en su equilibrio y su armonía, el perfeccionamiento íntegro del hombre considerado en sí y en sus relaciones; es, en una palabra, para decirlo con una frase moderna, la *cultura*

(1) Proudhon. *Filosofía del progreso.*—Traducción española de F. Pí y Margall.

integral de todo lo inherente á la humanidad (1). El progreso es una obra de cultura, que tiene su fuente en la perfectibilidad de los seres racionales y que indica su destino.

Grave error sería hacer abstracción de una parte cualquiera de la naturaleza humana en la teoría del progreso; sería tomar la parte por el todo y caer en el exclusivismo. El progreso no consiste solamente en la extensión del bienestar material, en el desarrollo del comercio y de la industria, si que también en la cultura intelectual, moral y religiosa del hombre, en el perfeccionamiento de las ciencias, de las letras y de las artes, en la educación de todas las clases sociales. Porque el hombre no es pura materia, ni tampoco espíritu puro. El error del materialismo estriba en caer en uno de estos extremos, así como el del misticismo y ascetismo monacal estriba en caer en el opuesto. El destino humano es más alto y más completo: no excluye ninguna de las manifestaciones de la naturaleza humana en la vida y en la historia.

Es evidente, por otra parte, que todas las ideas fundamentales de la razón que contribuyen por medio de la filosofía á la formación de la ciencia política, se enlazan entre sí, constituyendo una sola: la idea da el ideal mediante la imaginación; el ideal, puesto en vista de la realidad, suministra la noción del progreso; el progreso consiste en la cultura de los seres racionales, y la cultura integral del hombre es todo su destino, es el resumen de sus derechos y de sus deberes.

---

(1) *Los mandamientos de la humanidad,* por Tiberghien.—Traducción española por A. García Moreno.

El perfeccionamiento de las instituciones sociales no es más que la consecuencia de la cultura humana. Porque el hombre hace la sociedad á su imagen, como un medio en que debe cumplir su destino con el concurso de sus semejantes. Todas las instituciones sociales deben ser apropiadas á los diversos fines que los individuos procuran llenar en la vida. Cambiar al hombre es, pues, cambiar la sociedad: cuando aquél se corrompe, el cuerpo social sufre; cuando se mejora, vuelve la salud al cuerpo social. La *civilización* es la expresión del progreso social, correspondiente al grado de la cultura humana.

Ahora bien: ¿cómo se lleva á cabo la cultura integral? Por la *educación* en la familia, por la *instrucción* en la escuela, por la *política* en la sociedad.

La política es la escuela de los ciudadanos.

Tiene por misión hacer entrar en tiempo y lugar el derecho ideal en la vida real, ó, en otros términos, transformar el derecho positivo, aproximándolo insensiblemente á lo que debe ser una sociedad perfecta. Esta encarnación del ideal, ó esta transformación de las instituciones actuales, es ella misma un acto de la vida social, sometido á las leyes de la vida. Es lo que se llama unas veces *reforma*, otras *revolución*, según que las medidas se introducen de una manera regular, por la acción de los poderes públicos y por medios legales, ó de una manera violenta, por la intervención ilegal del pueblo sublevado que perdió la confianza en el poder, y no puede ya, ó no quiere, soportar el malestar que sufre.

La política es la ciencia de las reformas; es decir, de la mejora normal de las leyes y de las instituciones. Las reformas previenen las revoluciones. En virtud de su naturaleza misma, como estado inter-

medio entre el derecho ideal y el derecho positivo, deben ser *mesuradas, oportunas, progresivas, contínuas*. Es preciso aplicarlas con tacto y discreción en el momento más favorable, ni demasiado pronto, ni demasiado tarde, en la justa proporción de las necesidades y de las fuerzas del pueblo, de sus tradiciones, de su carácter, de su ilustración, de sus costumbres, de sus relaciones, y aun á veces de sus prejuicios. Gobernar es saber y prever, juzgar entre el presente y el porvenir.

He aquí el punto más delicado de la política: ahí previamente es donde puede brillar el talento del hombre de Estado, y en él se convierte la ciencia de las reformas en un verdadero *arte*, análogo á la ciencia y al arte del médico. El organismo social, como el cuerpo humano, puede estar sano ó enfermo. Sus enfermedades consisten en los defectos y en las lagunas de sus instituciones civiles ó religiosas, industriales ó pedagógicas; lagunas y defectos que denotan la perturbación de los órganos, ora por atrofia, ora por hipertrofia. El remedio es la reforma; si no, el remedio es la revolución, crisis brusca y espontánea que lleva consigo á menudo una catástrofe. Y el fin á que se mira, la salud, el juego armónico de los órganos, es el ideal.

La salud es un ideal también para el médico; ideal que la razón concibe, pero que jamás la experiencia señala en su plenitud. ¿Y cómo procede el práctico? Comparando lo que es á lo que debería ser; comprendiendo entonces lo que falta al cuerpo enfermo; escogiendo, en fin, el remedio más apropiado á la situación del paciente, y aplicándolo en una justa medida, en el momento más oportuno. El hombre de Estado sigue el mismo camino: compara la sociedad

actual con la ideal; ve al punto las imperfecciones y las lagunas, y sabe inmediatamente dónde, cuándo y cómo debe obrar para quitar el mal y restablecer la salud.

No hay política posible sin ideal, así como tampoco existe terapéutica sin conocimiento del estado de salud. ¿Cómo saber lo que es preciso hacer, cuando se ignora lo que debe ser? Esto equivaldría á aventurarse al acaso, sin dirección y sin fin, como hacen los empíricos. Desde el momento en que se posee la noción del ideal, por el contrario, está trazada por la naturaleza la marcha que hay que seguir, y se adelanta con método, sin vacilaciones ni extravíos.

El problema se reduce á una simple ecuación: siendo dados un organismo defectuoso y un organismo perfecto, es decir, un cuerpo enfermo y un cuerpo sano, ¿qué es necesario añadir ó separar al uno, á fin de que sea igual al otro? Un solo golpe de vista basta á consignarlo, y este golpe de vista es el todo para el hombre de Estado, como para el médico, cuando conocen ambos los recursos de sus artes, esto es, la materia médica y la materia social.

Las reformas, hemos dicho, deben ser continuas y progresivas, oportunas y mesuradas. Deben partir del estado actual, aproximando gradualmente la sociedad al estado ideal. Forzoso es no romper la continuidad de la vida por procurar la realización de un bien absoluto en un medio imperfecto, en una atmósfera viciosa; se necesita, por el contrario, preparar las transiciones. La sociedad no es una máquina que se monta y se desarma á voluntad; es un organismo, un cuerpo vivo, en que todo obra y reobra sobre todo, pero en que también ciertos órganos,

como la Iglesia, el Estado ó la industria, pueden en el curso de las edades adquirir un desarrollo preponderante, y ha de atenderse á que el equilibrio se establezca en el período de la madurez.

No se trata de hacer del pasado tabla rasa, de reformar la sociedad en todas sus piezas, por decretos, como quisieran los utopistas y como han pretendido ciertas leyes en Francia desde fines del siglo pasado. No se trata de abolir, sino de modificar ó transformar las instituciones que responden á una necesidad de organización social, por defectuosas que puedan ser; de otra suerte, han de esperarse reacciones más ó menos violentas.

No se trata tampoco de permanecer estacionados, ni menos aún de volver atrás, como querrían los partidarios de la escuela teocrática y los ultramontanos de nuestros días. La vida no se detiene ni vuelve sobre sus pasos. El ideal de la humanidad no se halla detrás de nosotros, sino delante; no es el origen, mas el fin del desenvolvimiento del hombre y de la sociedad. Preciso es dirigirse al porvenir. Toda tentativa de restaurar lo pasado, produce inevitablemente perturbaciones: como serían, por ejemplo, proyectos de ley que devolviesen á la Iglesia ó á las corporaciones religiosas la privilegiada situación que tenían en la Edad Media.

No se trata, finalmente, de llegar antes ó después de la hora, ni de hacer demasiado, ó demasiado poco. Necesario es contentarse con el trabajo de cada día, y dejar al siguiente el cuidado de acabar la obra comenzada. En primer lugar, no se debe ni ir más allá del objeto, ni permanecer más acá de él. Demasiado, es, por ejemplo, suprimir, so pretexto de abuso, una institución útil que posee un germen de or-

ganización y que representa un interés social, como sucedía con nuestras Cámaras de comercio: caso era de corregir y de completar, en vez de abolir. No se debe tampoco apresurar, ni retardar indefinidamente el momento fijado al progreso por el estado de cultura de los espíritus.

Una reforma *prematura* aborta generalmente; turba y agita el cuerpo social, que no puede soportarla; debilita, en vez de fortificar.

Tal es el sufragio universal, concedido á hombres incultos, que no ofrecen garantía alguna de capacidad ni de moralidad.

La reforma electoral debe seguir, no preceder, á la extensión de la instrucción primaria; de otra suerte, más favorece á la dictadura que á la democracia, que es á quien está llamada á servir. Una reforma *retardada*, por otra parte, permite al mal envenenarse y pasar al estado crónico, á menos que los pueblos pacientes no pierdan la templanza y hagan con violencia por sí mismos lo que el legislador, por ignorancia ú obstinación, descuidó hacer de una manera regular. Entonces es demasiado tarde, y el pueblo, desconfiado y precipitado, no se contenta ya con las concesiones que se le ofrecen. Esto es lo ocurrido muchas veces en Francia y en todas las naciones católicas donde el poder, atemorizado por las amenazas del clero, no se atrevió á tomar, en tiempo y lugar oportunos, las medidas de preservación social exigidas por las circunstancias. De aquí las persistentes crisis que afectan á las sociedades católicas y que retardan en ellas la obra del progreso y de la civilización.

Es una verdad incontestable, deducida de los principios de la ciencia política, que las prescripciones

del derecho natural, por imperiosas y absolutas que sean en sí mismas, no pueden entrar en la corriente de la vida social de otra manera que por grados y á medida que el pueblo se encuentra en condiciones de comprenderlas y practicarlas. Esta verdad, sin embargo, no ha penetrado todavía en la educación política de nuestros contemporáneos, y la ignorancia del día con respecto á este punto, es á menudo fuente de discordias y conflictos entre hombres de diferentes partidos, de diversas clases, y aun de distintas edades. La juventud es la edad de las ilusiones generosas. Los jóvenes no se dan cuenta, las más de las veces, del temperamento que es preciso adoptar en política y de los miramientos y circunspección que reclama el estado actual de la mayoría de los ciudadanos. Los trabajadores, por su parte, muestran frecuentemente impaciencias perjudiciales para el orden público, á causa del desconocimiento de las leyes económicas, de la producción y de la distribución de la riqueza, y la necesidad de aplazar las soluciones de ciertos problemas concernientes á sus intereses. Hay en todo ello un peligro serio, que sólo la instrucción puede desvanecer. Hablo de la instrucción laica; porque aquellos educados en los conventos y los seminarios, fuera del influjo del mundo, nada saben de la sociedad, y se figuran naturalmente que la salvación del género humano depende de la aplicación de sus atrasadas teorías, lo cual no es un peligro menor.

Por esto es conveniente enseñar á todos que la política no es la ciencia de lo *posible*, como la filosofía; ni la ciencia de lo *real*, como la historia; sino la ciencia de lo *realizable*, es decir, de los posibles más próximos, fecundados por el trabajo de las ge-

neraciones presentes, que esperan el momento de pasar del estado de potencia al de acto, ó que han madurado ya para la vida.

Pero si es menester no hacer todo de una vez, no lo es menos hacer algo: es forzoso avanzar. ¿No es este, por tanto, el momento, según todo lo que antecede, no es el instante de reformar la ley de 23 de setiembre de 1842, de completar el programa de instrucción primaria, de mejorar la posición de los Profesores, de decretar la enseñanza obligatoria y quitar á la Iglesia romana el derecho de intervenir, á título de autoridad, en las escuelas públicas?

Que la instrucción primaria debe ser un *derecho* del niño, así como la educación y el alimento, inscrito en el Código civil, está fuera de toda duda, si se entiende por derecho toda condición indispensable para que el hombre cumpla su destino en la sociedad. Que el derecho debe ser *obligatorio* ó garantido contra toda pretensión contraria, no es menos evidente, porque la posibilidad de la coacción es uno de los caracteres esenciales que distinguen las obligaciones jurídicas de las puramente morales. La cuestión en principio está, pues, resuelta por la definición misma del derecho, dada por el profesor Ahrens en la obra citada.

Queda la cuestión de oportunidad.

Yo sé de sobra todo lo que se ha escrito contra la enseñanza obligatoria. Tened paciencia, se dice; la instrucción se desarrolla, las escuelas se multiplican, la coacción es inútil, y aun después de todo, también los padres tienen derechos y es menester no debilitar su autoridad en la familia. He discutido en otra parte todas estas objeciones, probando que son

pobres excusas ó errores manifiestos (1). Pero hoy, después de los tristes sucesos que hemos presenciado, vengo á decir á cuantos aman la patria y la libertad:—¡La discusión está cerrada; los hechos hablan más altos que los argumentos; el tiempo apremia; la sociedad civil se ve amenazada de ser sumergida por el oleaje creciente de la superstición y del fanatismo, que amparados de la ignorancia han tomado la máscara de la religión!

¡Oh sabio de Nazareth! tú, que comprendiste tan bien que la religión es amor, amor de Dios y de la humanidad, amor compasivo para todos los infortunios, amor misericordioso para todas las ofensas, amor fraternal para todos los hombres de buena voluntad, paz, caridad, tolerancia universales, ¿qué han hecho tus fieles de tus admirables preceptos? ¿Cómo es posible que esta unión íntima de la criatura y del Creador, el más libre y puro de todos los afectos, se convierta de repente, desfigurado por la pasión, en lo que hay de más salvaje, de más estrecho y mezquino, de más tiránico en el mundo? ¿Es acaso la religión la que inspira esas apariciones paganas, esas curas engañosas, esos milagros falaces, esas devociones exageradas, esas peregrinaciones y romerías, todas esas manifestaciones políticas, en fin, que lanzan un audaz desafío al buen sentido y un anatema á la civilización, que siembran la discordia y el odio entre los ciudadanos y que producen el descontento aun en los mismos católicos sinceros? Ciertamente que si existiese un medio para extirpar del corazón

(1) Véase *La enseñanza obligatoria,* por Tiberghien, traducción española por Hermenegildo Giner.—Madrid, 1874.

humano la religiosidad, ninguno más eficaz que el inventado por tan groseras prácticas.

¡Y á esto, por un escandaloso abuso del lenguaje, propagado por una multitud de publicaciones de todos géneros, no se vacila en llamar *la Religión!* ¡Y eso es lo que se quiere imponer al respeto de los hombres del siglo XIX! ¡Y es eso lo que se invoca incesantemente para reclamar derechos exorbitantes en todas las esferas de la actividad social!

¿No es verdad, se dice, que la *Religión* es un instrumento de edificación y de moralización? Será preciso, pues, dejarle completa libertad de acción, y aun reservarle el primer papel en la educación de la juventud. Y el vulgo, poco acostumbrado á juzgar por sí, no advierte que la misma palabra designa dos cosas muy diferentes: la una, excelente y digna de apoyo; la otra, maléfica y condenable. Desconfiemos de la fuerza de las palabras y no perdamos de vista la transformación de las cosas.

¡Ah! ¡si la religión católica hubiese permanecido siendo lo que en otro tiempo, cuando dejaba al César lo que del César era, cuando no tenía la pretensión de erigirse en poder público, cuando se conservaba extraña á la política y sometida á las leyes del Estado, ¿quién se habría atrevido nunca á censurar su intervención en los asuntos humanos? Pero desde el momento en que la religión olvida su misión benéfica, ¿cómo se quiere que mantenga todavía la estima y la consideración de los espíritus ilustrados?

Demasiado tiempo ha sido víctima la opinión pública.

Ahora la copa está llena. La sociedad civil, atacada por todas partes, se halla en estado de legítima defensa. ¡Preciso es que la defensa se mesure y

aprecie por el ataque! ¡Que se unan los amantes del progreso contra el enemigo común! La prensa adversa dirá que hacemos la guerra á la *Religión* cuando rechacemos las usurpaciones clericales para salud de la sociedad y aun en interés del mismo sentimiento religioso, que se ahoga bajo la superstición.

Necesario es resignarse á los ultrajes y proseguir sin titubear la ruta, y sin perder un instante.

Los hechos son patentes: las pruebas las tenemos á la vista. El ultramontanismo, siempre impulsado por el espíritu de dominación, conspira abiertamente contra la libertad del mundo. Está preparado á la batalla, y espera sólo una ocasión. Puede poner en movimiento, cuando quiere, las capas más profundas de la sociedad reenganchadas bajo la bandera de las congregaciones, y está armado ahora, no hay que olvidarlo, del dogma de la infalibilidad, que vence toda resistencia y da una autoridad sobrenatural á los decretos del Vaticano. Desde la promulgación de este dogma la Era de los Concilios terminó, pudiendo decir el Pontífice de Roma: «¡La Iglesia soy yo!» El *perinde ac cadaver* se extiende á todo el cuerpo de creyentes, desde el Obispo hasta el menestral.

El venerable Van Meenen se levantaba en 1844, con la gravedad de un magistrado, contra la *Encíclica* del 15 de agosto de 1832, que refutaba punto por punto todas las libertades inscritas en la Constitución belga.

¿Qué diría ahora, después del *Syllabus* de 8 de diciembre de 1864, que en su artículo final condena expresamente toda tentativa de reconciliación entre la Iglesia romana y el progreso, que afrenta,

por consiguiente, al catolicismo liberal, es decir, á la antigua unión entre la religión y la libertad de donde salió nuestra inmortal Constitución?

El malogrado Verhaegen denunciaba en 1856, con la elocuencia de un tribuno, el hálito de intolerancia que de la boca de los Obispos se esparció por Bélgica.

¿Qué diría hoy, cuando aquellos Prelados, reemplazando la discusión por la injuria, comprometen al país en asuntos internacionales, exponiéndose hasta á las censuras de los Ministros del mismo partido?

Yo mismo, hace ocho años, en este recinto, combatía con profunda convicción el ateísmo, el materialismo y el positivismo, que florecían en París y amenazaban invadir nuestras escuelas. ¿Qué puedo hacer hoy en presencia de la lucha suprema que por todas partes está emprendida entre las fuerzas ciegas del pasado y las tendencias liberales de nuestra época?

¡Ah! preciso es suspender los debates pacíficos para tiempos más serenos y volar á la defensa de nuestras instituciones; necesario que cada ciudadano se haga soldado del derecho y de la libertad.

No es, señores, que yo abrigue la menor duda respecto del fin de la lucha entre el ultramontanismo y la civilización moderna. Tengo fe en el poderío de la razón. Sé que la verdad es imperecedera, y que la ciencia triunfa, tarde ó temprano, de todas las pruebas. Conozco el ideal, y tengo la seguridad de que los destinos de la humanidad se realizarán en la tierra. Ya la experiencia atestigua visiblemente que no hay Gobierno posible en Europa sobre la base de la teocracia papal. La opinión pública no lo

soportaría. Me hallo, pues, bajo este respecto al abrigo de todo temor quimérico.

Pero sé también que hay crisis en la vida de los pueblos, y que la obra del progreso se ve á veces embarazada largo tiempo por la opresión. El siglo XVI fué para nosotros una de esas épocas nefastas en que la fuerza predomina sobre el derecho, y bien sabemos á precio de qué convulsiones civiles y religiosas llegó por fin á conquistarse la libertad.

Ahora bien: semejante desgracia y nuevas catástrofes aun serían posibles en nuestros días, al menos por algún tiempo, si el ultramontanismo pudiera preparar en silencio el terreno y aletargar á las conciencias. En ello sueña, y para llegar á este fin monstruoso perturba por todas partes la tranquilidad pública y corrompe las relaciones sociales mediante el fraude y la mala fe. Urgente es destruir tales proyectos, no sólo para conservar en Bélgica el derecho de pensar, de hablar y escribir libremente, si que también para impedir que se pretenda discutir este derecho. Por tal razón, debemos aceptar la lucha que se nos ofrece y reunir todas nuestras fuerzas, á fin de que la victoria esta vez sea decisiva.

Tal es, pues, la situación en que la reacción nos coloca, y que para desgracia nuestra no hemos previsto suficientemente. Menester es ahora sufrirla y deducir la enseñanza que encierra, con objeto de reparar el mal cuando llegue el momento oportuno. No tengo necesidad de añadir que semejante enseñanza consiste en la reforma de la ley de instrucción primaria. Forzoso es por todos los medios imaginables, y á toda costa, ilustrar las inteligencias y emanciparlas.

La instrucción primaria obligatoria y laica es un

paso decisivo en la vía de la emancipación. Todos los niños, á la escuela; todos los fieles, al templo: ese es el régimen constitucional de la separación que satisface á las exigencias de la sociedad civil y de la sociedad religiosa. La escuela pública neutral, abierta á todos los cultos y sustraída á todas las influencias confesionales, será más tolerante y, por consiguiente, más religiosa que las escuelas visitadas únicamente por los ministros de la Iglesia romana.

No está todo indudablemente en saber leer y escribir; pero es el principio de las mejoras en la vida social. Semejante reforma traerá otras, y sin ella es imposible que se haga jamás nada serio. La educación y la instrucción forman al hombre, y cuando el hombre está formado, todos los progresos son fáciles.

Importa, pues, penetrarse bien de la verdad fundamental de que el perfeccionamiento de la enseñanza es la base y la condición de los restantes. Los destinos de la patria dependen de saber si nosotros marcharemos hacia adelante ó hacia atrás, y además de si adelantaremos con orden ó desordenadamente. Ahora bien: la solución del problema pende de la cultura intelectual y moral de nuestras poblaciones, y, por consiguiente, de los progresos de la instrucción en todos sus grados. La gloria de Alemania y el honor del protestantismo consisten, sobre todo, en la aplicación de este principio. Sólo así se escapa á los deplorables conflictos entre la religión y la ciencia, entre la Iglesia y el Estado, de que los países católicos nos ofrecen triste espectáculo.

La reforma de la enseñanza concierne á las relaciones del Estado con la Iglesia, ó, mejor, con los cultos. Todavía aquí puede servirnos de guía la filosofía del derecho. Ya en 1837 reconocía el profesor

Ahrens á la Iglesia y al Estado una existencia distinta é independiente, fijando de una manera clara las condiciones generales de su acuerdo en la sociedad (1).

Sostenía que las comuniones religiosas tienen el derecho de administrarse por sí, en su propia esfera, sin intervención del poder político; que el Estado debe aún favorecer el libre desarrollo de los sentimientos religiosos, pero pudiendo al propio exigir que los ministros de la Iglesia se encierren estrictamente en el círculo de sus atribuciones, sin impedir las restantes funciones sociales que tienen derecho á igual independencia.

Estos principios son excelentes y, aunque sacados de la razón pura, se adaptan también á nuestro régimen constitucional. Pertenece evidentemente al Estado, como órgano del derecho, que está por encima del conflicto de los intereses especiales, trazar el justo límite de la esfera de actividad que corresponde á cada órgano del cuerpo social. Resulta de aquí que la Iglesia es libre, como la ciencia, como el arte, como la industria; pero que es libre únicamente *en los límites del derecho*. Solo así es posible el orden público.

Ahora bien: ¿qué dicen los decretos del Vaticano respecto de esto? Declaran que no pertenece al poder civil determinar cuáles son los derechos de la Iglesia y los límites en que puede ejercerlos (2). ¡De ella dependerá, pues, la definición de sus derechos y la fijación del círculo de atribuciones y su intervención en las distintas ramas de la actividad humana! Y si

(1) Ahrens, *Curso de derecho natural:* Teoría del derecho público.

(2) *Syllabus,* párrafo 5, Errores relativos á la Iglesia y sus derechos, XIX.

le place decretar que las leyes del Estado son contrarias á sus propios derechos, podrá sustraerse á ellas, no siéndole permitido al Estado moverse en otro campo de acción que el que la Iglesia le deje ó le conceda. Ese es precisamente el código de la teocracia.

El *Syllabus* proclama aún, que la Iglesia tiene el derecho de emplear la fuerza; que posee un poder temporal, y que, en caso de conflicto entre ambos poderes, no es el derecho civil el que debe prevalecer (1).

No es mi ánimo ahora discutir tales pretensiones de una edad pasada, que sirven de alimento á las pasiones religiosas. Me limito á citarlas, entregándolas á vuestra apreciación. Nosotros sabemos perfectamente que la Iglesia romana no es el órgano del derecho, sino un órgano de la religión; que no es un poder público armado con la fuerza, sino un poder moral que no posee otro medio de acción que el de la vía persuasiva; que no se halla, en fin, fuera y por encima de las leyes, sino sometida, como todos los ciudadanos y como todas las instituciones, á las leyes que emanan de nuestras Cámaras y á las ordenanzas de policía que emanan de nuestros municipios.

He terminado; pero antes quiero dirigirme á los alumnos de la Universidad.

Jóvenes que me escucháis: vosotros podéis juzgar, por lo que dejo dicho, que si la filosofía es la ciencia del ideal ó de las verdades eternas, el ideal por lo menos no se separa de la realidad ó de los hechos históricos, y que los dos elementos se unen íntima-

(1) *Syllabus*, párrafo 5, XXIV, y párrafo 6, XLII.

mente en la filosofía de la historia, de que depende *la política*. No despreciéis, pues, los estudios filosóficos bajo el vano pretexto de que no conducen á nada positivo. Convenceos, por el contrario, que jamás existe verdadero divorcio entre la teoría y la práctica, y que el sentido utilitario en las ciencias indica estrechez de miras y mezquindad de espíritu.

Tenemos la ambición de haceros hombres completos, sabiendo apreciar todo de lejos y de cerca, por la especulación y la observación, sabiendo juzgar con sinceridad, relacionando los hechos á las causas, los fenómenos á las leyes, y bajo el principio supremo de todo lo que existe. Formar espíritus capaces de abrazar la universalidad de las cosas, tal es exactamente el objeto de la Universidad. Para merecer el título de estudiante, es menester penetrar la historia y la filosofía; es preciso aún comparar los datos de ambas ciencias, aprender á juzgar los hechos á la luz de los principios.

La filosofía os hablará de Dios, del universo, de la humanidad de que formáis parte y de vuestra propia misión en el mundo: con ella lograréis, así lo espero, tranquilidad en todas las zozobras que produce la solución de los problemas del orden moral y religioso que interesan al destino humano. La historia os enseñará los hechos: por ella sabréis el valor de la realidad, conoceréis la sociedad en sus evoluciones sucesivas, y podréis con facilidad daros cuenta de los progresos que le faltan por cumplir para llegar gradualmente al ideal.

No tenéis que ocuparos de política mientras permanezcáis sentados en los bancos de la Universidad; pero adquiriréis verdadera madurez en el desempeño de la vida civil, y llenaréis con distinción vuestro

papel en la sociedad si queréis seguir nuestros consejos y aprovechar nuestra experiencia. Por garantía de ello, os presento á vuestros predecesores, que son hombres de valía en las carreras que abrazaron y prosiguieron.

Mas ¿qué necesidad hay de aconsejaros, cuando no tenemos sino palabras de elogio que prodigaros por la conducta que observasteis en este mismo año con motivo de las manifestaciones religiosas á que aludí anteriormente? Habéis dado una elocuente lección, en aquellas circunstancias, de sensatez y cordura, con gran aplauso de la prensa liberal. Tengo á mi vez una inmensa satisfacción en felicitaros, queridos discípulos, en nombre del cuerpo profesional.

Y vos, mi estimado y honorable colega que me trasmitís hoy las funciones de Rector, recibid mis plácemes por la sabia manera con que habéis sabido llenar vuestra misión. Permitidme recordar aquí que en 1867, durante mi primer rectorado, asistía á vuestra lección inaugural y os presentaba á vuestros alumnos, indicándoles vuestros títulos, vuestros triunfos, vuestra fama. Estoy orgulloso hoy del honor que me cupo en aquella época, porque en menos de ocho años habéis merecido la recompensa más envidiada entre nosotros: habéis dado á luz una parte de vuestros trabajos y conquistado un honroso puesto en el primer cuerpo sabio del país. No añadiré sino una palabra: habéis justificado plenamente las esperanzas que la Universidad concibió al llamaros á su seno.

FIN.

ÍNDICE

PÁGS.

Dedicatoria..... 5
Advertencia..... 7
Biografía de Guillermo Tiberghien..... 9
Krause y Spencer.—Crítica filosófica..... 17
Ateísmo, materialismo y positivismo..... 73
La observación, su papel y sus límites en la ciencia.... 117
La política racional y la histórica..... 139